

Univerzita Karlova v Praze  
Filosofická fakulta  
Ústav filosofie a religionistiky  
2009

*David Peroutka*

**Aristotelská nauka o potencích z hlediska  
současné teorie dispozičních predikátů**

Aristotelian doctrine of potencies  
in the light of recent theory of dispositional predicates

DISERTAČNÍ PRÁCE

**Studijní obor:** Filosofie

**Studijní program:** Filosofie

VEDOUCÍ PRÁCE: Prof. PhDr. Stanislav Soušedík, CSc.

Prohlašuji, že jsem disertační práci vykonal samostatně s využitím uvedených pramenů a literatury.

### ***Poděkování***

*Děkuji na prvním místě svému škooliteli za vedení této práce a všestrannou podporu, především však za komplexní uvedení do aristotelských a scholastických nauk. Prof. Sousedík obětoval čas a trpělivé úsilí, a to čistě z lásky k filosofii, pravdě a žákům. Jen na takto získaném základě jsem byl schopen uskutečnit výzkum, jehož výsledky zde předkládám.*

*Můj dík patří také některým mým pokročilejším kolegům, zejména dr. Petru Dvořákovi a dr. Lukáši Novákovi, neboť rozličná spolupráce a dialog s nimi znamenaly oporu a zdroj podnětů pro mé filosofické hledání.*

*S vděčností myslím i na učitele, díky nimž jsem hlouběji pronikl do analytické filosofie: jedná se o doc. Petra Koláře, doc. Vojtěcha Kolmana a prof. Pavla Maternu.*

*Konečně chci poděkovat svým řádovým spolubratřím, bosým karmelitánům slánského kláštera, za jejich pochopení pro mé filosofické snažení, za solidaritu a bratrství.*

# Obsah

METODOLOGICKÝ, HISTORICKÝ A TERMINOLOGICKÝ ÚVOD .....	4
1. <i>Téma</i> .....	4
2. <i>Metodologický přístup</i> .....	4
3. <i>Aristotelés a mechanicismus</i> .....	6
4. <i>Kritika aristotelského pojmu potenci v novověku</i> .....	8
5. <i>Analytická filosofie a znovuzrození ontologie schopnosti</i> .....	10
6. <i>Terminologie v analytické filosofii a v aristotelismu</i> .....	12
7. <i>Plán další práce</i> .....	14
<b>I. TEORIE DISPOZIC V ANALYTICKÉ FILOSOFII</b> .....	<b>16</b>
1. KONDICIONÁLNÍ ANALÝZA DISPOZIC .....	16
1. <i>Dispoziční kondicionál a implikace</i> .....	16
2. <i>Rudolf Carnap a redukce dispozic</i> .....	17
3. <i>Metajazykové pojetí modalit</i> .....	18
4. <i>Willard Van Orman Quine</i> .....	20
5. <i>Kritika Quinova řešení</i> .....	21
6. <i>John Leslie Mackie</i> .....	23
2. KATEGORICKÁ BÁZE SCHOPNOSTI .....	26
1. <i>Zpochybňování kategorické báze</i> .....	26
2. <i>Realistický předpoklad kategorických bází</i> .....	28
3. <i>Předpoklad nestereometrických a nesubstrukturálních bází</i> .....	30
4. <i>Reálná identita dispozic s jejich kategorickými bázemi</i> .....	32
5. <i>Konceptuální rozdíl mezi dispozicemi a jejími bázemi</i> .....	33
3. SCHOPNOST JAKO AKTUÁLNÍ A ESENCIÁLNÍ VZTAŽENOST K ÚČINKU .....	35
1. <i>Potence jakožto aktuální vlastnosti</i> .....	35
2. <i>Eseenciální identita schopnosti s jejími bázemi</i> .....	37
3. <i>Dispozice jako zaměřenost či vztáženost</i> .....	39
4. SCHOPNOST A MODALITA NUTNOSTI .....	42
1. <i>Esencialistická dispoziční nutnost</i> .....	42
2. <i>Dispoziční nutnost a možné světy</i> .....	43
3. <i>Dispoziční nutnost a přírodní zákony</i> .....	45
4. <i>Dispoziční nutnost a analytická nutnost</i> .....	46
5. <i>Modalita alethické a epistemické</i> .....	49
<b>II. ARISTOTELSKÁ NAUKA O KINETICKÝCH POTENCÍCH</b> .....	<b>51</b>
1. DEFINICE A ROZDĚLENÍ KINETICKÝCH POTENCÍ .....	51
1. <i>Obecná definice v <math>\Delta 12</math></i> .....	51
2. <i>Typy kinetické DYNAMIS podle <math>\Delta 12</math></i> .....	54
3. <i>Souvztažnost pasivní a aktivní potence</i> .....	57
4. <i>Potence k imanentním činnostem</i> .....	59
5. <i>Stručnější definice kinetických potenci</i> .....	60
6. <i>Restaurovaná definice kinetických potenci</i> .....	62
2. KINETICKÉ POTENCE A KVALITY .....	64
1. <i>Kvalita a její rody</i> .....	64
2. <i>Prvky a prvotní kvality</i> .....	66
3. <i>Homoimerická tělesa a „chemická konstituce“</i> .....	68
4. <i>Kvality jako báze potenci</i> .....	70
5. <i>Srovnávání typů kvalit</i> .....	72

6. Potence jako formální akty.....	73
7. Substanciální a akcidentální esence.....	75
3. KINETICKÉ POTENCE JAKO VZTAHY .....	78
1. Potence jako relační charakteristika kvality.....	78
2. Vztahy a kvality .....	80
3. Dva typy vztahů .....	82
4. DYNAMIS v rámci rozdělení vztahů.....	84
5. Vztaženost „secundum dici“ neboli „transcendentální vztah“ .....	86
6. Zvláštnosti transcendentálního vztahu .....	88
7. Potence jakožto transcendentální vztah .....	90
4. KINETICKÉ POTENCE A MODALITY .....	93
1. Nutnost projevu potenci .....	93
2. Rozumové potence jako schopnosti k opakům ( $\Theta$ 2) .....	96
3. Rozumové schopnosti a nenutnost v jejich uplatňování ( $\Theta$ 5) .....	98
4. Nutnost v uplatňování rozumových potenci .....	99
5. Definice DYNATON pomocí propoziční možnosti .....	101
6. Kombinovaná modální definice.....	103
<b>III. ROZŠIŘOVÁNÍ POJMU POTENCE .....</b>	<b>106</b>
1. POSIBILITA .....	106
1. „DYNAMIS“ je analogický pojem .....	106
2. Denominace termínu DYNAMIS v $\Delta$ 12.....	108
3. Propoziční možnost .....	110
4. Protimegarská polemika .....	112
5. Dvojí význam ADYNATON.....	113
6. Posibilia u Aristotela.....	115
7. Schopnost ke vzniku v latinském aristotelismu.....	116
8. Neoaristotelské pojetí posibilií.....	120
2. RECEPTIVNÍ POTENCE U ARISTOTELA .....	123
1. Aristotelovo rozšíření pojmu potence.....	123
2. Indukce případů a jejich analogie.....	124
3. Odlišnost potenci kinetických a receptivních .....	127
4. Látky.....	128
5. Látky jako receptivní potence v $\Theta$ 7 .....	131
6. Souvislosti mezi receptivními a kinetickými potencemi.....	132
7. Látkový princip v Platónově Timaiovi .....	134
8. Platónova metafyzika a aristotelská DYNAMIS .....	135
3. RECEPTIVNÍ POTENCE V LATINSKÉM ARISTOTELISMU .....	137
1. Pojem receptivní potence u Tomáše.....	137
2. Potence a participace.....	141
3. Suárez a receptivní potence.....	143
4. Suáreziánská tradice a tomismus .....	146
PERSPEKTIVY NAUKY O POTENCÍCH .....	148
RESUMÉ.....	149
SUMMARY .....	150
BIBLIOGRAFIE .....	151
Prameny .....	151
Sekundární literatura .....	152
Analytická filosofie.....	154
ZKRATKY: .....	156

## METODOLOGICKÝ, HISTORICKÝ A TERMINOLOGICKÝ ÚVOD

### 1. Téma

Aristotelický termín „potence“ a moderní termín „dispozice“ lze spojit pod výraz „schopnost“. Nejobecnějším záměrem přítomné práce jako celku je zkoumání filosofického tématu, kterým jsou *schopnosti*. Jako „schopnosti“, „potence“ či „dispozice“ jsou označovány např. hořlavost, rozpustnost, teplota (schopnost ohřívat), zrak či umění. Podle aristoteliků je dále *látka* potencií vzhledem k *formě* (např. bronz k figuře Herma, první látka k podstatné formě prvku atp.). Pro začátek však odhlédneme od „látkových“ potencií a všimněme si zvláštního charakteru entit, jakými jsou křehkost, hořlavost atp. Jako „schopnosti“ bývají často označovány vlastnosti, které se nemusí *aktuálně* projevovat. Pro schopnosti je konstitutivní to, že se projevit mohou (tzn. že mohou nastat okolnosti, za kterých k projevu dochází). Mají-li však dispozice takto „potenciální“ charakter, v jakém smyslu je pravda, že aktuálně existují? Jedná se vůbec o reálné skutečnosti? K objasnění různých otázek týkajících se schopností bude třeba analyzovat, co vlastně o věcech říkáme, když jim schopnosti připisujeme. Při tom bude nezbytné zkoumat různé dílčí problémy, např. poměr schopností ke kvalitám, ve kterých se zakládají. (Je možné se tázat, *zda a v jakém smyslu* je hořlavost totožná s příslušnou chemickou strukturou, *zda a v jakém smyslu* je kulatý tvar identický se schopností kutálet se.)

Problematika dispozic byla od první poloviny 20. stol. široce diskutována mezi mysliteli patřícími k proudu analytické filosofie. Nás však bude moderní bádání o dispozicích zajímat zejména s ohledem na starší nauky Aristotela a jeho latinských následovníků. Ti nabízejí metafyzicky propracované pojetí schopností, které je analytickým filosofům často nepřilíh známe. Jsme přesvědčeni, že srovnání teorií analytické filosofie s teorií aristotelickou je nejen možné, nýbrž i plodné a zajímavé. A toto srovnání je rovněž cílem přítomné práce. Díky zřetelně a precizně formulovaným konceptům a otázkám, jak je vypracovala analytická filosofie, budeme moci srozumitelněji artikulovat a uchopit i korespondující aristotelické nauky. A naopak výklad aristotelických myšlenek zas může nabídnout soudobé filosofii inspiraci k prohloubení a obohacení teorie schopností.

### 2. Metodologický přístup

Lze myslet (přinejmenším) dvojí možný přístup k dávným naukám, jakou je i Aristotelova teorie potencií. První přístup je vyhraněně historický, jednalo by se o jakousi „filosofickou archeologii“. Při takovém postupu bychom bedlivě zkoumali dobové, kulturní, ba snad i psychologické předpoklady autora vyjadřování, smysl jeho slov bychom rekonstruovali především na základě doložitelných dobových intelektuálních vlivů, a to s velkým důrazem na kontext tehdejšího obrazu světa a tehdejší mentality. Nějaké filosofické aktualizaci či diskusi „napříč věky“ bychom se spíše vyhýbali, abychom se nedopustili desinterpretace tím, že bychom autorovi kladli otázky jinak, než jak si je kladl on sám. Při takovémto stylu práce by nás zajímal spíše např. Aristotelés jakožto antický autor než věčné filosofické problémy, které mohou stanout před myslitelem kterékoli doby. Jednalo by se zkrátka o práci pro historika filosofie (či spíše pro určitý typ historika filosofie).<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Thomas Williams (uznávaný historik středověké filosofie) obhajuje oprávněnost věčného, systematického a aktualizujícího zájmu o historickou látku *i v rámci oboru, kterým jsou dějiny filosofie*. Existují historikové filosofie zajímající se především o nadčasovou nosnost zkoumaných myšlenek a argumentů; existují naproti tomu i historikové usilující interpretovat danou látku výlučně na základě jejího historického kontextu. (Přičemž

Zde však vycházíme z přesvědčení, že existuje i jiný, neméně legitimní přístup, v jehož rámci je do jisté míry možná i ona „diskuse napříč věky“. Přestože je mnoho rozdílů mezi způsobem, jakým se na určitý problém ptal antický (resp. středověký) filosof, a způsobem, jakým se táže filosof současný, přeci mezi oběma různými způsoby bádání existují věčné souvislosti. Pokud bychom toto neuznali, učinili bychom z velkých myslitelů minulosti pouhé historicky cenné, avšak neživotné muzejní exponáty.

Samozejmě při tomto druhém stylu práce vzniká určité riziko anachronismů a desinterpretací. Pokud jde o poměr mezi naším zájmem na jedné straně o Aristotela a na druhé o analytickou filosofii, zmíněné riziko nebude katastrofální. Nechceme se prostě ztotožnit s některým soudobým směrem analytické filosofie, abychom z *těchto pozic* pohlíželi na Aristotela. Ani není naším cílem naopak polemizovat proti analytické filosofii a přibrat si Aristotela za spojence. Nemáme žádnou motivaci k tomu, abychom Aristotelovi imputovali moderní koncepty, ani netoužíme podsouvat konkrétním analytickým filosofům aristotelská stanoviska, která nezastávají. Prostě nás zajímá určité filosofické téma, a tudíž nás zajímá, co k němu říkají významní filosofové, kteří je již zpracovali, ať patří ke kterékoli epoše.

Jelikož si však zároveň přejeme poznatky o aristotelské teorii nabídnout současné analytické filosofii, někdy se tento záměr projeví na způsobu, kterým budeme o aristotelských naukách hovořit. Zaujmutí určitého hlediska či „překlad“ myšlenek do současného jazyka nemusí znamenat desinterpretaci. Interpretujeme-li staré texty, patří tyto věci k podstatě interpretace,<sup>2</sup> jakkoli to sebou nese jisté „riziko podnikání“. Snad dokonce položíme Aristotelovi (resp. některému jeho scholastickému následovníku) nějaké otázky způsobem, jakým si je on sám nekladl. Jestliže však přitom starému autorovi nepodsuneme odpověď či mínění, které nezastával, jestliže se bez násilných interpretačních manipulací ukáže, že Aristotelovy odpovědi *na jeho vlastní otázky* se mohou stát zajímavými a plodnými odpověďmi *i na otázky naše*, pak se proti velkému antickému filosofu neproviníme. Potřebu *historické věrnosti* vůbec nechceme odsouvat či podceňovat, zvláště ne při bádání o Aristotelově nauce, naopak bychom rádi uskutečnili *také* kvalitní historický výzkum, který analytici filosofové – popravdě řečeno – často nesvedou. Nechceme se však ani omezit na pouhý historický výzkum, nýbrž chceme aristotelskou doktrínu aktualizovat, k čemuž poslouží dialog s analytickou filosofií (jakkoli to jistě není jediný možný postup).

---

úsilí o správnou interpretaci je obligátní pro *oba* zmíněné typy historika filosofie.) Williams se osobně hlásí k prvnímu z obou typů. Extrémním případem druhého typu je „kurátor v muzeu idejí“ (tento výraz přebíral Williams od D. S. Hutchisona). „Podle tohoto pohledu je cílem historika filosofie oprašovat daného filosofa od nánosů desinterpretací, které se na něm nahromadily v průběhu staletí, a předvést ho v jeho původním stavu, s příslušným popiskem a katalogovým číslem, pečlivě zařazeného do jeho historického kontextu. Historika filosofie tohoto typu nijak oficiálně nezajímá přijatelnost takto vystavovaných názorů, zdařilost argumentů shromážděných na jejich podporu či možnost zapojit onoho filosofa nějak do současné diskuse.“ T. Williams: „Nad metodou historie filosofie“, přel. L. Novák, *Studia Neoaristotelica* 2 (2005) / 2, str. 215. Dodejme, že i kdybychom zde snad chtěli provozovat především *historii filosofie*, patrně bychom preferovali Williamsův přístup k práci. Nám se však spíše bude jednat o věcný problém a jeho řešení. Presentace starších nauk nám bude sloužit *k tomuto cíli*, zpřítomňování historické látky tedy nebude účelem o sobě.

<sup>2</sup> Jakkoli E. Betti, jenž kritizuje gadamerovskou integrativní hermeneutiku za „ztrátu objektivitu“, naléhavě trvá na autonomii interpretovaného objektu („*sensus non est inferendus sed efferendus*“), i on uznává nutnost jisté aktualizace: „Právě v rámci historického výkladu by bylo naivní si myslet, že úkol historika se vyčerpává pouhým referováním o tom, co je dosvědčeno v pramenech, a domnívat se, že pravá historie jsou jediné dějiny, které se nacházejí v pramenech. Kdo je tohoto názoru, zapomíná, že všechno, čeho se náš duch zmocňuje, tím vstupuje do celkové souvislosti světa představ a pojmů, které už v sobě neseme a sebou přinášíme. (...) Dnes jsme si vůbec vědomi toho a jednotní v tom, že postoj interpreta nemá být pouze receptivně přijímající, ale aktivně rekonstruující.“ Emilio Betti: „Hermeneutika jako obecná metodika humanitních věd“, z něm. originálu *Allegemeine Auslegungslehre als Methodik der Geisteswissenschaften* (Tübingen 1962) přel. K. Šprunk, in: Stanislav Soušedík: *Úvod do rekonstruktivní hermeneutiky*, Praha: Triton 2008, str. 136; 102; 108n

Jelikož nám tedy půjde – mimo jiné – o zpřístupnění Aristotelových myšlenek analytické filosofii, v textu nebude používána abeceda, nýbrž fonetické přepisy latinkou. Jinak by v partiích o Aristotelově nauce množství citovaných řeckých výrazů znemožnilo četbu všem, kdo se neučili řecky, kdo se namísto humanitních oborů věnovali např. přírodovědě či logice a matematice (jak tomu bývá právě u analytických filosofů). Fonetické přepisy mohou být užitečné, vždyť i ten, kdo neumí řecky, se může k svému prospěchu seznámit s některými základními termíny a obraty patřícími k tématu, jako např. DYNAMIS, DYNATON, ARCHÉ, KINÉISIS, METABOLÉ, SCHÉMA, MORFÉ atd.

Řekli jsme, že nemáme žádnou motivaci imputovat Aristotelovi řešení vzniklá v oblasti analytické filosofie. Připouštíme však, že Aristotelovým slovům často přisuzujeme smysl, který nám předává základní scholastická interpretace. (Říkám „základní“, neboť i scholastik – v našich souvislostech myslím zejména na Dunse Scota – se někdy rozejde s dikcí Aristotelových vyjádření.) Naším významným předpokladem je, že v této interpretační „škole“ jako takové nedošlo k závažnému odklonu od původních Aristotelových záměrů, ba dokonce že základní smysl Aristotelových enigmatických textů se nám dochoval právě i díky této vykladačské tradici. Naš předpoklad můžeme podpořit poukazem na historickou kontinuitu výkladu, kterou lze sledovat od starověku až do 20. stol. Aristotela komentovali filosofové řečtí, počínaje peripatetiky, na řecké autory navazovali komentátoři arabští, na ně opět navazovali latinští aristotelikové včetně Tomáše Akvinského (přičemž Tomáš používal výklady nejen arabských, nýbrž i řeckých komentátorů, přinejmenším Simplikia); významní moderní vykladači, jako O. Hamelin, W. D. Ross či G. Reale, víceméně vycházejí z této staré tradice a potvrzují ji. Vždyť jinak by bylo sotva možné si s Aristotelovými spisy a jejich smyslem poradit. (Poznamenejme, že jakkoli M. Heidegger nabízí nový a originální výklad prvních třech kapitol IX. knihy *Metafyziky*,<sup>3</sup> i on k základní orientaci v daných naukách evidentně využívá svého někdejšího scholastického vzdělání.)

Naším důležitým předpokladem tedy stručně řečeno bude, že tradiční porozumění Aristotelově nauce je porozuměním (v zásadě) správným. Tento předpoklad nechceme aplikovat tak, že bychom směřovali či zaměřovali Aristotela se scholastikou. Naším záměrem je spíše při četbě Aristotela neignorovat, nýbrž brát vážně jednak porozumění velkých scholastických myslitelů jeho nauce, a jednak i paralelní výzkumy analytických filosofů o témž tématu. Přitom je jistě třeba vědomě se vystříhat toho, že bychom „včítali“ do Aristotelova textu pozdější myšlenky. (Dáme si např. pozor, abychom Aristotelovi neimputovali cosi jako scholastický pojem „objektivní potence“ či „synchronní“ pojetí modalit.) Avšak pokud díky znalosti později rozvinuté interpretační koncepce – resp. díky znalosti nějaké moderní, avšak obdobné teorie – před našimi zraky vyvstane a vysvitne dobrý smysl ve větech, které by jinak zůstaly dosti temné (aniž by text při takovém vyjasňování podstupoval násilí), pak tato „explanační síla“ našeho postupu může (za určitých podmínek) potvrzovat správnost naší metody.

### **3. Aristotelés a mechanismus**

V rámci obecného úvodu do problematiky si nyní v několika následujících oddílech učiníme stručný (a jistě neúplný) dějinný přehled různých způsobů, jak filosofové na schopnosti pohlíželi, a případně jak z daných pozic kritizovali aristotelské stanovisko. Jde o to, abychom díky pohledu do dějin zřetelně postřehli problematičnost a zajímavost našeho tématu. (Zpřítomníme si ovšem především historické doktríny, které měly vliv na rané teorie

---

<sup>3</sup> M. Heidegger: *Aristotelova Metafyzika IX, 1-3. O bytí a skutečnosti síly*, přel. I. Chvatík, Praha: OIKOYMENH 2001

dispozic v analytické filosofii.) Začneme však od elementárního přiblížení Aristotelova konceptu potenci.

Aristotelés v V. knize ( $\Delta$ ) *Metafyziky* ve 12. kapitole definuje potenci (DYNAMIS) jako počátek (princip) pohybu (příčemž „pohybem“ se míní nejen místní pohyb, nýbrž jakákoli změna, např. kvalitativní, a dále též některé činnosti, které nepůsobí změnu předmětu). Aristotelés pak rozvádí úvahy o potencích v IX. knize ( $\Theta$ ) *Metafyziky*. V její první kapitole Aristotelés rozlišuje potenci pasivní, totiž schopnost podléhat působení, od potence aktivní, jež je schopností působit. Jako příklady pasivní potence Aristotelés uvádí hořlavost a křehkost, pro potenci aktivní mu pak slouží za příklad teplo a stavitelství.<sup>4</sup> (Obojí typ potenci je tedy ilustrován příklady toho, co se v dnešní analytické filosofii označuje termínem ‚dispozice‘.) Přirozenost (FYSIS) materiálního jsoucna je v Aristotelově pojetí eideticky konstituována podstatnou formou (EIDOS, MORFÉ) určující látku.<sup>5</sup> FYSIS je ovšem v posledku základním imanentním principem *pohybu*.<sup>6</sup> Potence jakožto dílčí *principy pohybu* jsou v aristotelském pohledu *důsledkem* přirozenosti věci.

V 7. kapitole IX. knihy ( $\Theta$ ) *Metafyziky* Aristotelés rozšiřuje pojem DYNAMIS na látku, jež je schopností vzhledem k formě. Aristotelovi tedy v jeho úvahách jde jednak o schopnost způsobit resp. podstoupit změnu, což se týká potenci *kinetických*, a jednak o schopnost látkovou, jež je s to být determinována, nést v sobě určité vymezení, a takovou potenci nazýváme *receptivní*. Aristotelova nauka o schopnostech našla široké uplatnění v latinském aristotelismu. Více si v tuto chvíli o aristotelské teorii potenci nepovíme, vždyť bude hlavním tématem takřka celé přítomné studie.

V 17. stol. se rozvinula tendence připisovat realitu nikoli „sekundárním“ kvalitám, které zahrnují potence, nýbrž jen kvantitativním a prostoročasovým určením, jakými jsou rozlehlost, lokální uspořádání, stereometrické tvary, polohy a pohyb (resp. klid) materiálních objektů, tedy vlastnostem nazývaným „primární“. Mechanicismus se od aristotelské tradice odklonil především následujícími (vzájemně souvisejícími) předpoklady (týkajícími se materiálních objektů):

- Reálně (v samotných rozlehlých věcech) neexistují jiné než „primární“ kvality.
- Jakákoli reálná změna se týká výhradně prostoročasově popsatečných určení: místa, tvaru, polohy apod. „*Tato redukce změn všeho druhu na místní pohyb, na rozdělování částí a jejich přesun, sjednocení či oddělení je doložena četnými příklady u starověkých i moderních mechanikistů.*“<sup>7</sup>
- Vlastnosti či kvality tělesa nejsou důsledkem jeho substanciální formy, nýbrž pocházejí z mechanického vlivu jiných těles. (Např. v atomismu jde o vzájemné kontaktní působení atomů, jako jsou kolize či tlaky.)

Kořeny těchto představ o světě je ovšem třeba hledat už v antickém atomismu, jehož významným představitelem je Démokritos z Abdér (5./4. stol.). Podle starověkého atomismu vše, co vnímáme, je dáno tvary, pohyby, kolizemi a polohami atomů. Na tato určení jsou převedeny ostatní vlastnosti věcí, zejména smyslově vnímatelné kvality, přičemž veškerou změnu – včetně kvalitativních změn – chápal Démokritos jako místní pohyb.<sup>8</sup> Aristotelés o

<sup>4</sup> Met. IX. ( $\Theta$ ) 1, 1046a22nn.

<sup>5</sup> Phys. II. 1 193a 30

<sup>6</sup> Phys. II. 1, 192b20–23

<sup>7</sup> J. Moreau: *Svět Leibnizova myšlení* (z fr. originálu *L'univers Leibnizien* přel. M. Pokorný), Praha: OIKOYMENH 2000, str. str. 22

<sup>8</sup> Viz např. fragmenty A 37, A 38 (ze Simplicia), in: H. Diels, W. Kranz eds.: *Die Fragmente der Vorsokratiker* II., Zürich: Weidmann 1996, str. 93–94. O Démokritově teorii vnímání a smyslově vnímatelných kvalit viz: Edward Hussey: *Presokratiki*, přel. M. Pokorný, Praha: Rezek 1997, str. 138n; 179



Démokritově atomismu referuje: „*Vždyť i tito tvrdí, že se příroda pohybuje místním pohybem, neboť pohyb prázdnem je místním pohybem...*“<sup>9</sup> Věnujme však nadále pozornost obnově mechanicismu a mechanistického atomismu v novověké filosofii.

#### 4. Kritika aristotelského pojmu potenci v novověku

Obdobně jako starověcí atomisté, i René Descartes (1596–1650), klíčová osobnost novověké kontinentální filosofie, nahlíží změnu jako lokální pohyb (jehož důsledkem jsou i změny tvarů určujících kvantitu).<sup>10</sup> Nacházíme zde představu fyzického světa jako reality popsitelné čistě kvantitativně či geometricky. Descartes do svých úvah nezahrnoval pojmy substanciální formy a kvalit. Smyslově vnímatelné kvality ze své fyziky víceméně eliminoval.<sup>11</sup>

V Anglii sedmnáctého stol. obnovili atomismus zejména Thomas Hobbes (1588–1679) a významný vědec Robert Boyle (1627–1691). Korpuskulární ontologii zastává rovněž John Locke (1632–1704), který ve filosofii proslavil Boylovo rozlišení primárních a sekundárních kvalit.<sup>12</sup> Locke zahrnuje pod pojem primárních kvalit geometricky či matematicky popsitelné vlastnosti, jakými jsou rozlehlost a tvar těles, dále rozmístění a uspořádání částic, jejich počet, pohyb a klid, a nadto konstatuje jako reálnou primární vlastnost těles také pevnost (*solidity*). Primární kvalitou dle Locka může být tvar či figura věci, avšak také nějaká konfigurace částic čili určitá „textura“, dnes bychom řekli *mikrostruktura*. Na těchto primárních kvalitách se zakládají kvality sekundární, jako jsou především smyslově vnímatelné kvality: barvy atd.<sup>13</sup> Sekundární kvality Locke dělí na (1.) schopnosti k působení na naše smysly (*secondary qualities immediately perceivable*) a (2.) schopnosti k působení na jiná tělesa, která pak odlišně působí na naše smysly (*secondary qualities mediately perceivable*).<sup>14</sup> Schopnosti jsou tedy vesměs sekundárními kvalitami. Jen primární kvality Locke pokládá za reálné, sekundární kvality redukuje na primární.<sup>15</sup>

Osvícenský mechanicismus míní, že skutečné vědecké vysvětlení toho, jak se věci jeví a chovají, nespočívá v postulování jakýchsi zvláštních entit zvaných „potence“, nýbrž v rozkrývání mikrostruktury dané látky. Moderní a soudobí filosofové rádi ilustrují tuto kritiku aristotelsko-scholastického pojmu schopnosti (*potentia, virtus*) připomínáním termínu

<sup>9</sup> *Phys.* VIII. 9, 265b25

<sup>10</sup> „Descartes se snaží vysvětlit (zachránit) jevy skrze změny, které může podstoupit jedině rozlehlost (*extensio*). Tyto změny jsou: být dělen, nabývat tvar (*figuram accipere*) a pohybovat se místním pohybem. Základní je však, jak uvidíme, místní pohyb; z něhož pochází dělení a z toho tvar.“ (Peter Hoenen: „Descartův mechanicismus“, přel. D. Svoboda, *Studia Neoaristotelica* 4 [2007] / 1, str. 80)

<sup>11</sup> Viz např. *Meditationes de prima philosophia*, Praha: OIKOYMENH 2001, str. 32–33

<sup>12</sup> „Locke je zde ovlivněn známým anglickým přírodovědcem Robertem Boylem, od něhož převzal termíny „prvotní“ a „druhotné kvality“, dokonce i s Boylovou nedůsledností v užití termínu „druhotných kvalit“ (znamenají dispozice k vzbuzení počitků ve věcech a někdy i ideu, která jejich vlivem vzniká).“ Milan Sobotka: „Lockův Esej o lidském rozumu“, in: M. Sobotka, M. Znoj, J. Moural: *Dějiny novověké filosofie od Descarta po Hegela*, Praha: Filosofický ústav AV ČR 1993, str. 57

<sup>13</sup> *An essay concerning human understanding*, P. H. Nidditch ed., Oxford: Clarendon Press 1975–1979, Book II, Chapter 8, str. 132–143

<sup>14</sup> *Ibid.*, str. 143. S Lockovým sjednocením „smyslových“ kvalit a schopností se shoduje i moderní pojetí tzv. dispozičních vlastností. Pojem dispozic, tak jak jej používá současná filosofie, zahrnuje Lockovy sekundární kvality, přičemž toto „zahrnutí“ se týká i sekundárních kvalit „smyslových“. Např. W. Quine přesvědčivě ukazuje, že červeň je – stejně jako „rozpustnost“ – *dispozicí*, totiž schopností zaměřenou k nějakému možnému projevu. W. V. O. Quine: *Word and Object*, Massachusetts, Massachusetts Institute of Technology, Cambridge 1960, str. 223–224

<sup>15</sup> Garrett Thomson: *Locke*, přel. M. Zouhar, Bratislava: Albert Marenčin – Vydavatelský PT 2004, str. 28–35

„uspávací síla“ (*virtus dormitiva*),<sup>16</sup> který byl nalezen v Molièrově burleskní mezihře z komedie *Zdravý nemocný* (*Le malade imaginaire*). Molière uvádí na scénu doktoranda, který je učeným sborem požádán, aby vysvětlil schopnost opia uspávat. Bakalářovou odpověď je poukaz na „uspávací sílu“, která se v opiu nachází. Překladatel Svatopluk Kadlec napodobil Molièrem použitou polatinštělou francouzštinu následovně:

*První doktor:*

*...já mudro bakaláreo,  
quem si vážím et honoro  
hic dabo otázkam, proč vlastně atque qua re  
to opium facit spáre.*

*Bakalář:*

*...hic odpovideo  
ježto est in eo  
síla uspávandis,  
která má tu mocis  
smyslos uspávare.*

*Sbor:*

*Bene, bene, bene, bene odpovídáre!  
Hodnus est vstupáre  
in nostro mudro korpore! (...)*<sup>17</sup>

Kritika spojovaná s touto parodií chce říci: scholastická metafyzika postulující teoretické entity (jakou má být např. i „síla uspávandis“) není ničím více než jen prázdnou spekulací, skutečného vysvětlení dosahujeme spíše přírodovědeckým výzkumem, jenž se týká např. mikrostruktur. Osvícenství inklinovalo k všestrannému odsunutí otázky po povaze fyzických schopností do domény rozvíjejících se přírodních věd. Rovněž někteří analytici filosofové typu W. V. O. Quina měli blízko k fyzikalistickému, ba mechanistickému odsunutí problému dispozic, jak uvidíme. V našem příštím bádání však vyjde najevo, že úsilí o analýzu dispozičních predikátů naráží při pokusech o logickou formalizaci na nesnáze, které nelze ani zdaleka řešit pouhým odkazem na fyzikální mikrostrukturu. Uvidíme, že logická analýza termínů pro schopnosti nakonec nevyhnutně vede k metafyzickým teoriím.

Avšak již před zkoumáním problémů, které vyšly najevo díky analytické filosofii, v nás výše naznačená Lockova teorie schopností vzbuzuje mnohé otázky. Existuje přesný výměr „primárních“ kvalit? Jestliže ano, je jisté, že věci nemohou mít i jiná určení? V jakém smyslu jsou sekundární kvality redukovány na primární? Jsou snad s primárními veskrze identické? Jestliže ano, nezdá se pak, že *jsou i nejsou* sekundární? A jestliže ne, je snad pravdou, že vůbec nijak neexistují? Nebo jaký slabší typ reality jim náleží? Např. pouze pomyslná (intencionální) existence?

Posledně jmenovanou otázku vzal vážně David Hume (1711–1776), na jehož příkladu lze vidět, že mechanicismus není jediným způsobem, jak osvícenství odmítlo aristotelskou nauku o potencích. Hume sice na Locka výslovně navazuje,<sup>18</sup> avšak je ve své skepsi vůči

<sup>16</sup> Např. J. L. Mackie: *Truth, Probability and Paradox*, Oxford: Clarendon Press 1973, str. 121. S. Mumford ve své monografii o dispozicích uvádí příslušnou citaci z Molièra v originále i anglickém překladu (*Dispositions*, Oxford University Press 2003 (1. vydání 1998), str. 136). Před nedávnem publikovaný francouzský sborník o dispozicích nese dokonce pojem *virtus dormitiva* v podtitulu, obsahuje také jedno pojednání nazvané tímž termínem: C. Michon: „La Vertu dormitive de l’opium“, in: *Cause, pouvoirs, dispositions en philosophie – Le retour des vertus dormitives*, sous la direction de Bruno Gnessounou et Max Kistler, Paris: Presses Universitaires de France 2005

<sup>17</sup> Molière: *Zdravý nemocný* (*Le malade imaginaire*), přel. S. Kadlec, Praha: Dilia 1960, str. 118n

<sup>18</sup> David Hume: *A Treatise of Human Nature*, G. Mossner ed., London: Penguin Books 1969–1984, str. 207

aristotelským pojmům<sup>19</sup> v jistém smyslu radikálnější, jak to ostatně odpovídá charakteru jeho nauky, jež byla tradiční interpretací pokládána za skeptickou.<sup>20</sup>

Starý pojem potence Hume vysvětluje jako „právě tu okolnost v příčině, která ji uschopňuje způsobovat účinek“.<sup>21</sup> Avšak Hume upozorňuje, že svými smysly sice pozorujeme následování jedné „předmětů“ (jevů) po druhých, např. když „náraz jedné biliárové koule je doprovázen [attended] pohybem druhé“, avšak nevnímáme nutné kauzální spojení, jež by muselo být garantováno nějakou potencí či kvalitou. Idea schopnosti prý tedy nemůže být legitimně odvozena z pozorování těles.<sup>22</sup> Dle Huma vnímáme opakovaně spojení mezi jevy určitých typů, přičemž „několik případů podobných spojení nás vede k pojmu schopnosti [power] a nutnosti.“<sup>23</sup> Idea schopnosti je pouhou „determinací mysli“ ke „zvykovému přechodu“ (*customary transition*) od ideje „předmětu“ k ideji jeho „obvyklého průvodního jevu“ (*usual attendant*).<sup>24</sup> Tento pohled na schopnosti nachází zřetelnou ozvěnu nejen u Kanta,<sup>25</sup> nýbrž někdy i v analytické filosofii, např. u Gilberta Ryla (1900–1976), podle nějž jsou dispozice jakýmsi ontologicky nepodloženými pravidly, takže pojmy dispozic jsou jen „usuzovacími jízdenkami“ (*inference-tickets*), jejichž pomocí předvídáme reakce objektů.<sup>26</sup>

## 5. Analytická filosofie a znovuobjevení ontologie schopností

Naším tématem bude (v první části přítomné práce) postupný návrat realistického metafyzického pojmu schopnosti v oblasti analytické filosofie. Takové znovuobjevení metafyzického motivu není v nedávných dějinách analytické filosofie výjimečným jevem. Podobně byly v soudobé analytické filosofii objeveny či nově rozvinuty i jiné protějšky aristotelských ontologických pojmů, jako jsou např. esence, příčina (kterou chtěl kdysi B. Russell z filosofie vyhostit<sup>27</sup>), tropus (jenž zhruba odpovídá tradičnímu akcidentu), možné entity (posibilia) – atd. Na jakém základě k tomuto myšlenkovému sblížení dochází?

Aristotelská filosofická tradice otvírá filosofickému myšlení velké možnosti nejen konceptuální výbavou své ontologie, nýbrž také snahou metodicky v metafyzice uplatňovat logiku. Zásluhy o rozvoj logiky však nepatří pouze Aristotelovi a na něj navazujícím středověkým filosofům. Od konce 19. stol. je tu velký vzestup logiky moderní, jejíž rozvoj byl spojen právě se vznikem analytické filosofie. Analytičtí filosofové si ovšem v průběhu 20. stol. uvědomovali, že logická sémantika předpokládá nějaké ontologické pozice. Vždyť různé

<sup>19</sup> Ibid., I. 14, str. 208: „There are some, who maintain, that bodies operate by their substantial form; others, by their accidents or qualities; several, by their matter and form; some, by their form and accidents; others, by certain virtues and faculties distinct from all this. All these sentiments again are mix'd and vary'd in a thousand different ways; and form a strong presumption, that none of them have any solidity or evidence, and that the supposition of an efficacy in any of the known qualities of matter is entirely without foundation.“

<sup>20</sup> K „tradiční interpretaci“ viz: Josef Moural: „Filosofie Davida Huma“, in: M. Sobotka, M. Znoj, J. Moural: *Dějiny novověké filosofie od Descarta po Hegela*, Praha: Filosofický ústav AV ČR 1993, str. 73–78

<sup>21</sup> *Enquiries concerning human understanding and concerning the principles of morals*, P. H. Nidditch ed., Oxford: Clarendon Press 1975–1982, Section VII., Part 1, n. 53, str. 68

<sup>22</sup> Ibid., n. 50, str. 63

<sup>23</sup> D. Hume: *A Treatise of Human Nature* I. 14, str. 215: „The several instances of resembling conjunctions lead us into the notion of power and necessity.“

<sup>24</sup> Ibid., str. 216–217

<sup>25</sup> I. Kant: *Prolegomena ke každé příští metafyzice, jež se bude moci stát vědou*, přel. M. Sobotka, Praha: Svoboda 1972, str. 40–42; 107

<sup>26</sup> G. Ryle: *The Concept of Mind*, London Penguin Books 2002, (původní vydání 1949) V.2, str. 113–120

<sup>27</sup> Bertrand Russell: „On The Notion of Cause“, *Proceedings of the Aristotelian Society* XIII 1913. V překladu K. Berky a L. Tondla: „O pojmu příčiny“, in: B. Russell: *Logika, jazyk a věda*, K. Berka, L. Tondl eds., Praha: Svoboda 1967, str. 223–246

typy výrazů<sup>28</sup> se různým způsobem vztahují ke skutečnosti<sup>29</sup> – a není lhostejné, jak logik tyto souvislosti pojímá. Jestliže však z počátku, např. u B. Russella, byla metafyzika pěstována víceméně pro potřeby logiky či logicismu, později je naopak logika zapojována pro potřeby metafyziky, neboť se metafyzika u mnoha autorů stává samostatnou, ba primární oblastí zájmu.

Aristotelská scholastika a analytická filosofie jsou si podobné přinejmenším v tom, že projevují zájem o logiku a logickou sémantiku. Lze nadto říci, že aristotelismus a současná analytická filosofie, ačkoli jsou historicky dvěma rozdílnými proudy, se dnes v jistém ohledu setkávají díky metodickému spojování logiky s metafyzikou, jež je pro oba směry charakteristické. Je-li zde tato podobnost v základním přístupu, pak nepřekvapuje, že lze v různých nově vzniklých analytických teoriích rozpoznat i některé věcné výsledky, které vykazují podobu s tradičními metafyzickými naukami aristotelismu.<sup>30</sup>

Příkladem takového myšlenkového setkání je právě i zřejmá věcná souvislost mezi aristotelským pojmem potence a pojmem dispozice, jak jej používá současná analytická metafyzika. Aristotelovo rozlišení potence a aktu mělo v dějinách filosofie zcela mimořádný dopad. (G. Manser – a nejen on – v rozvinutí této základní nauky spatřoval samu podstatu tomistické filosofie.<sup>31</sup>) Výchozí a prvotní Aristotelův koncept potence (DYNAMIS) ovšem zahrnoval *pasivní* a *aktivní* schopnosti ke *změně* (METABOLÉ). Nelze nevidět, že táž problematika zaujala v naší epoše analytické filosofy. Např. Sydney Shoemaker, aniž by vzpomněl aristotelské termíny „pasivní a aktivní potence“, poukazuje na totéž věcné téma, když své úvahy o schopnostech uvádí následovně:

*„Někdy k významu či smyslu predikátu patří, že je-li o věci pravdivý, pak za určitých okolností věc podstoupí určitou změnu nebo způsobí změny v jiné věci. Tak je tomu v případě predikátů, které jsou standardně počítány mezi predikáty dispoziční, např. ‚ohebný‘, ‚rozpuštný‘, ‚kujný‘, ‚magnetický‘ či ‚jedovatý‘.“<sup>32</sup>*

Dispozice, jak bývá uvažována analytickými filosofy, je obecně vzato schopností věci projevit se za určitých okolností určitým způsobem. V moderních teoriích se někdy používá tradičního výrazu *power*,<sup>33</sup> nejčastěji se však setkáme se slovem *disposition*. (Vyskytují se ovšem i další výrazy, např. *capacity*, *potency*, *potentiality*, *propensity*, *ability*...) Co vlastně tvrdíme o věci, když jí připisujeme určitou dispoziční vlastnost? Říkáme tím, že věc (je taková, že) při tom a tom podnětu podstoupí resp. způsobí změnu<sup>34</sup> k tomu a tomu výsledku.

<sup>28</sup> Např. jména, individuové termíny, unární predikáty, vztahové termíny, singulární výroky, existenční výroky...

<sup>29</sup> Např. v sémantice *existenčních výroků* byl různě řešen problém „ontologického závazku“ (výklad viz in: S. Haack: *Philosophy of Logics*, Cambridge University Press 1978, str. 42–55; monografie o tématu existence: C. J. F. Williams: *What is Existence?*, Oxford: Clarendon Press 1981).

<sup>30</sup> Viz úvodní slovo Stanislava Sousedíka v prvním dvojčísle časopisu *Studia Neoaristotelika* (2005). Viz též např. článek Daniela Heidera: „Substancialita a analytická filosofie (‚Neoaristotelské‘ motivy v současné analytické filosofii)“, *Sborník KTF*, Praha: Karolinum 2004, str. 320–345

<sup>31</sup> Jde o vůdčí ideu Manserova díla *Das Wesen des Thomismus*, Freiburg – Schweiz 1935

<sup>32</sup> S. Shoemaker: „Causality and Properties“, in: J. Kim, E. Sosa (eds.), *Metaphysics. An Anthology*, Oxford: Blackwell Publishers 1999 (originally published in: Peter van Inwagen (ed.), *Time and Cause*, Dordrecht: Reidel 1980), str. 255.

<sup>33</sup> Tento výraz používal např. Locke víceméně jako ekvivalent scholastického termínu *potentia*, v moderní době preferovali výraz *power* např. R. Harré (článek „Powers“, in: *British Journal for the Philosophy of Science*, 21 [1970], str. 81–101) či G. Molnar (monografie *Powers* [k vydání připravil S. Mumford], Oxford University Press 2003).

<sup>34</sup> V první části naší práce, tedy v části věnované moderní analytické filosofii, převážně zůstaneme u tohoto poněkud limitovaného pojmu schopnosti ve smyslu aktivní či pasivní schopnosti ke *změně*. Právě tento pojem je totiž znám pod jménem „dispozice“ v dosavadní analytické filosofii. Ponecháme prozatím stranou schopnosti k tzv. imanentním činnostem a schopnosti receptivní. (Receptivní schopnost, např. aristotelsky myšlená ‚látka‘, není esenciálně schopností ke změně, jak vyjde najevo později, v partiích věnovaných aristotelským naukám.)

Za tuto změnu k určitému specifickému výsledku je při tom dispozice „spoluodpovědná“, nakolik je ze své povahy schopností věci *k právě takovému* výsledku. Podnět k uplatnění schopnosti bývá analytickými filosofi označován jako „test“. Test vede k „projevu“ (*manifestation*) dispozice. Dispozice je tak „funkcí“ od určitých okolností k určitému účinku.<sup>35</sup> Oblíbeným příkladem dispozice je rozpustnost ve vodě: testem je ponoření, projevem rozpuštění.

Nyní si naznačme podstatu problému, který nutí analytického filosofa k rozvíjení ontologické teorie dispozic. Pozitivistická analýza dispozičních predikátů vykazovala tendenci počítat s tím, že příslušná dispozice je testována. Avšak úspěšná analýza dispozičních predikátů by nám měla umožnit, abychom schopnosti připisovali i věcem, které *nejdou ohledně dané schopnosti testovány*. Uvidíme, že připisování netestovaných dispozic se stalo pro pozitivisticky orientované myslitele nesnadným oříškem. Ti se uchýlovali k tvrzení, že můžeme netestovanému objektu přiřknout dispozici na základě toho, že sdílí stejnou pozorovatelnou vlastnost s objektem, který v testu dispozici projevil. John. L. Mackie však upozornil, že dva objekty mohou sdílet stejnou kvalitu, aniž by byly nadány toutéž schopností, neboť sdílená vlastnost nemusí mít se schopností testovaného objektu nic do činění. Analyzujeme-li připisování dispozic netestovaným objektům, nestačí naší teorii jako universální kritérium např. otázka, zda předpokládaný nositel dispozice sdílí *tutéž molekulární strukturu* s nějakým *testovaným* objektem, který dispozici projevil. Vždyť za některé dispozice jsou odpovědné vlastnosti, které nejsou molekulárními strukturami.<sup>36</sup>

Při explikaci dispozičních termínů nestačí poukazovat na faktický test a jeho výsledek, nýbrž hovoří se o tom, co by nastalo *kdyby* k testu došlo. Používají se podmínkové věty potenciální resp. ireálné. Pak si ovšem nelze vystačit s extenzionální logikou, neboť takovéto kondicionály se formalizují za použití modálního operátoru nutnosti. (Neboť víme „co by bylo kdyby“ jen tehdy, pokud víme, že by to za příslušných okolností nastávalo nutně.) Otázka zní: jak tuto nutnost vysvětlit v případě dispozic a jejich projevů? V jakém smyslu je *nutně* pravdivou kondicionální věta typu: „jestliže bychom tento list papíru vytrhli a vložili do ohně, hořel by“? Jelikož se nejedná o čistě jazykovou nutnost, že by snad takový kondicionál byl tautologií, bude analýza dispozičních predikátů obnášet ontologická zkoumání. Při tomto hledání se budeme opírat také o ontologické teorie schopností, které byly rozvinuty v dílech analytických filosofů, jakými jsou např. D. Armstrong, již jmenovaní J. Mackie a S. Shoemaker, a dále G. Molnar, S. Mumford a M. Kistler.

## 6. Terminologie v analytické filosofii a v aristotelismu

Analytičtí filosofové zpravidla rozlišují „dispoziční“ vlastnosti od vlastností „kategorických“. Adjektivum „kategorický“ neznamena totéž co „kategoriální“ (patřící do některé kategorie); jde spíše o souvislost predikátu s kategorickými (tj. nikoli podmínkovými) větami. Vezměme za příklad kategorické vlastnosti třeba *kulatost*: k popisu stačí kategorické výroky (kulatost lze popsat čistě geometricky). Naproti tomu koncept nějaké dispozice, např. *schopnosti se kutálet*, vysvětlujeme nikoli výrokem kategorickým, nýbrž hypotetickým či podmínkovým, tj. výrokem typu „*jestliže (by)...*, *pak (by)...*“ (budeme hovořit o „dispozičních kondicionálech“ a o „kondicionální analýze“ dispozic). Připisujeme-li něčemu

<sup>35</sup> „Mít schopnost v tomto smyslu pro věc znamená být takovou, že její přítomnost v okolnostech zvláštního typu bude mít určitý účinek. Schopnost můžeme myslet jako funkci z okolností k účinkům.“ S. Shoemaker: „Causality and Properties“, str. 255. Podrobný výklad funkcionálního pojetí je k nalezení v kapitole „A Functionalist Theory of Disposition“, in: S. Mumford: *Dispositions*, Oxford University Press 2003 (1. vydání 1998), str. 192–215.

<sup>36</sup> J. L. Mackie: *Truth, Probability and Paradox*, Oxford: Clarendon Press 1973, str. 125–128

*schopnost ke kutálení*, pak tím tvrdíme: *jestliže* by se daná věc ocitla v takových a takových podmínkách (na šikmé ploše atp.), *pak* by se kutálela. Při popisu *dispoziční* vlastnosti se totiž odkazuje k výsledku, který nastane, *jestliže* díky vhodným okolnostem nastane určitý stimulus. Dodejme, že kategorická vlastnost bývá „bází“ odpovídající dispozice, např. kulatost (v kombinaci s dalšími kvalitami) je „kategorickou bází“<sup>37</sup> schopnosti kutálet se; určitá chemická struktura je „kategorickou bází“ hořlavosti.

Připisování dispozice je tedy takovou predikací, která je ekvivalentní dispozičnímu kondicionálu. Říci, že *x* má dispozici k určitému účinku, znamená *právě tolik*, jako tvrdit, že *jestliže* by *x* bylo odpovídajícím způsobem testováno, *pak* by nastal příslušný účinek. Avšak položme si nyní tuto otázku: neměl by pojem dispozice označovat zároveň i kvalitu čili kategorickou bází, díky jejíž přítomnosti v *x* je teprve daný dispoziční kondicionál pravdivý?

John L. Mackie pečlivě rozlišuje na jedné straně „minimální dispozici“ a na druhé straně „schopnost“ (*power*). Připisování (*ascription*) minimální dispozice je *zcela ekvivalentní* dispozičnímu kondicionálu (resp. sadě dispozičních kondicionálů). Avšak připisovat věci *power* (v Mackieho smyslu) zahrnuje *navíc* předpoklad kategorické báze.

- Je pravda, že *x* má „minimální dispozici“ k určité změně, pokud platí, že kdyby *x* bylo příslušným způsobem testováno, vykazalo by danou změnu.
- Je pravda, že *x* má „schopnost“ (*power* v Mackieho smyslu) k určité změně, pokud platí, že kdyby *x* bylo příslušným způsobem testováno, vykazalo by danou změnu *díky své vnitřní povaze (in virtue of its intrinsic nature)*.<sup>38</sup>

Termínem „vnitřní povaha“ Mackie označuje (v návaznosti na R. Harré) kategorická kvalitativní určení věci. Mackiem provedenou distinkci mnohdy filosofové zanedbávají, ostatně v některých kontextech ani není důležitá. My budeme v zásadě termínem „schopnost“ rozumět „minimální dispozici“, ovšem s následujícím upřesněním: Jakkoli *aristotelským* pojmem kinetické potence (DYNAMIS) není (v *Met. Δ 12 a Θ*) přímo míněna a označována kvalita (kategorická báze), přesto je v tomto pojmu „nerozvinutě“ předpokládána. (Později uvidíme, že aristotelismus nezná schopnosti, kterým by chyběl ontologický základ.)

České slovo „schopnost“ tedy může být ekvivalentem jak Aristotelova výrazu „DYNAMIS“ (lat. *potentia*), tak i moderního anglického výrazu „*disposition*“.

Nyní však uvedeme na scénu další terminologickou nesnáz. Aristotelés sice v knihách *Metafyziky* (Δ 12, Θ) používá termín „DYNAMIS“ v právě zmiňovaném smyslu, avšak v 8. kapitole svého spisku *Kategorie* používá pro kvality (!) termíny jako „HEXIS“ (habitus), „DIATHESIS“ (dispozice), „DYNAMIS FYSIKÉ“ (vrozená či přirozená schopnost). V návaznosti na tuto kapitolu *Kategorií* pak scholastikové často používají výrazy *potentia* a *dispositio* pro kvality, *nakolik* jsou (moderně řečeno) kategorickými bázemi schopností.

Všimněme si, že tudíž výraz „dispozice“ znamená něco jiného v aristotelismu a něco jiného v analytické filosofii. Původní aristotelský termín „dispozice“ (DIATHESIS, *dispositio*) neznamena ani tak *samotnou schopnost*, jako spíše jeden typ „kategorické báze“ schopností, totiž jeden typ *kvalit*. Jedná se o typ kvalit, které jsou nám kognitivně přístupné především (či dokonce výlučně) díky tomu, že se v nich zakládají schopnosti či potence (DYNAMIS). Analytičtí filosofové naopak termínem „dispozice“ míní především *samy schopnosti*, přičemž totožnost dispozic s jejich kategorickými bázemi (kvalitami) je předmětem diskusí. Tuto

<sup>37</sup> Termín „kategorická báze“ razil zejména D. M. Armstrong, viz *A Materialist Theory of the Mind*, London and New York: Routledge 1993–2002 (first published in 1968), str. 85–88

<sup>38</sup> J. L. Mackie: „Dispositions and Powers“, in: *Truth, Probability and Paradox*, Oxford: Clarendon Press 1973, str. 128–131

historicky podmíněnou dvojznačnost výrazu „dispozice“ bude tedy třeba mít na paměti při srovnávání soudobého přístupu s Aristotelovým.

- Modernímu pojmu *dispozice* odpovídá aristotelský pojem *kinetické potence* (DYNAMIS).
- Modernímu pojmu *kategorické báze* odpovídají aristotelské *kvality*, mezi něž patří např. *dispozice* (DIATHESIS), *habitus* (HEXIS), tzv. vrozená schopnost (DYNAMIS FYSIKÉ), stereometrický tvar (SCHÉMA)...

Na závěr našeho terminologického upřesňování se ještě vraťme k Mackieho distinkci. Povšimněme si, že ačkoli po *obecně jazykové* stránce by anglické slovo „*power*“ spíše odpovídalo řeckému „DYNAMIS“ a anglické slovo „*disposition*“ by spíše korespondovalo s řeckým výrazem „DIATHESIS“, Mackie si (bohužel) stanovuje názvosloví přesně naopak. Ve srovnání s termínem ‚*minimal disposition*‘, který se blíží Aristotelovu pojmu ‚DYNAMIS‘ (jak jej známe z *Met.* Δ 12 a Θ), je Mackieho termín ‚*power*‘ o něco blíže Aristotelovu pojmu ‚DIATHESIS‘, který nacházíme na začátku výkladu o kvalitách v 8. kapitole spisku *Kategorie*. Vždyť ‚*power*‘ zde konotuje také „vnitřní povahu“, tedy cosi jako Aristotelovy kvality z 8. kapitoly *Kategorií*, kde Aristotelés říká: „*Jakostí nazývám to, podle čeho se o věcech říká, jakými jsou.*“<sup>39</sup>

## 7. Plán další práce

Představili jsme si téma, zvolili jsme metodický přístup, ukázali jsme pomocí dějinného pohledu zajímavost problému, vyjasnili jsme základní termíny. Vše je tak připraveno, abychom začali s vlastním bádáním. Celá práce bude mít tři části: první se týká analytické filosofie, další dvě Aristotela a aristotelismu. V první části chceme – z aristotelského úhlu pohledu – představit moderní diskusi o dispozicích, a zároveň upozornit na spontánně aristotelské tendence v některých pokročilejších současných teoriích. Následně – v dalších částech – se pokusíme jednak formulovat tradiční aristotelskou teorii tak, aby byla srozumitelná analytickému filosofu a mohla se uplatnit v současné diskusi, a jednak také ukázat, že aristotelský ontologický koncept potenci je v některých ohledech domyšlen dále, než jak je tomu v moderních teoriích dispoziční predikace.

Posledně jmenovaná složka našeho záměru nás vícekrát povede za hranice toho, o čem hovoří analytičtí filosofové. Aristotelova nauka o *kinetických* potencích (o schopnostech k „pohybu“ čili změně) tématicky koresponduje se soudobými teoriemi dispozic, avšak Aristotelés a jeho následovníci aplikují pojem schopnosti i na jiné ontologické otázky než je problém změny či pohybu. Od výchozího a primitivního pojmu kinetických schopností dospívají k povýtce metafyzické teorii schopností *receptivních* (látkových), které tvoří zvláštní oblast pasivních potenci. I toto prohloubení, rozšíření či přesah bude ještě součástí našeho bádání, budeme se mu věnovat ve třetí části. Jelikož však téma receptivních potenci je takřka nevyčerpatelné a zahrnuje velkou část scholastické metafyziky, představíme pojem receptivní potence *jen nakolik* navazuje na pojem schopnosti ke změně, tedy *jen nakolik* se rodí a odvozuje z *výchozího* pojmu potence, z pojmu kinetické potence.

První dvě části celé práce se budou týkat *schopností ke způsobení či podstoupení změny* (resp. „pohybu“ v aristotelském smyslu slova). První část ukáže, jak o tématu pojednávala *analytická filosofie*, druhá část pak představí *aristotelskou teorii*. Základní plány či „půdorysy“ těchto dvou částí, tj. analytické i aristotelské, si budou dosti symetricky odpovídat, budou se v hrubých rysech shodovat (přičemž možnost a míra této shody je dána

---

<sup>39</sup> *Cat.* 8, 8b25

mírou skutečné věcné souvislosti). Základní strukturu – platnou jednotlivě pro *obě* jmenované části – lze vyznačit následovně:

- (1.) Definování schopností a potíže s tím spojené.
- (2.) Kvalitativní báze schopností.
- (3.) Schopnost jako *vztah* patřící *k esenci* kvality.
- (4.) Modalita nutnosti týkající se uplatňování schopností.

Proporce mezi těmito tématy nebudou v obou částech stejné, např. koncipování schopnosti jako *vztahu* (3.) je v aristotelismu nesrovnatelně rozvinutější, než jak je tomu v analytické filosofii. Nicméně jak v našem sledování soudobých teorií, tak ve výkladu Aristotelovy nauky se bude jednat o jmenované čtyři myšlenkové kroky.

Ve *třetí* (rovněž aristotelské) části pak budou navíc zkoumány ne-kinetické potence. Nejprve bude řeč o potenci ve smyslu *možnosti*, tedy o logické potenci a tzv. „objektivní potenci“. Pak přijde na řadu důležité téma *receptivních* potenci, což je rozvedení pojmu (pasivních) schopnosti, které v analytické filosofii nemá protějšek.

*Partikulární aplikace* pojmu *kinetické* potence budeme – ve II. části – tematizovat jen v případě, že mají nějaký zvláštní význam pro *obecnou* teorii potenci (z tohoto důvodu přijdou na přetřes např. rozumové či imanentní potence). Jinak se do zkoumání různých speciálních schopností nebudeme pouštět. Avšak logická, objektivní a receptivní potence nejsou speciálními případy základního pojmu kinetické potence, nýbrž *rozšířeními* pojmu schopnosti mimo oblast kinetické potence, což se pokusíme ve III. části objasnit.



# I. TEORIE DISPOZIC V ANALYTICKÉ FILOSOFII

## 1. KONDICIONÁLNÍ ANALÝZA DISPOZIC

### 1. Dispoziční kondicionál a implikace

Dispoziční tematika je spojena s otázkou modalit, jmenovitě s otázkou po povaze jistého typu *nutnosti*. Již víme, že dispoziční predikáty lze od jiných termínů odlišit jejich vztahem k příslušným podmínkovým souvětím, totiž ke kondicionálům, kterými jsou dispoziční termíny explikovány. Výroku „*věc je rozpustná ve vodě*“ je ekvivalentní výrok: „*je-li daná věc ponořena do vody, rozpouští se*“.<sup>40</sup> Při kladení takového podmínkového souvětí zpravidla předpokládáme, že skutečnost popsaná v *apodosis* (v „závěti“) je v nějakém smyslu důsledkem skutečnosti naznačené v *protasis* (v „předvěti“). Nyní se ptáme, jak větu tohoto typu formalizovat.

Iniciací rozvoje modální logiky byla jistá nespokojenost s vlastnostmi tzv. *materiální implikace*.<sup>41</sup> Jedná se mimo jiné o nesnáze při formalizaci *podmínkových souvětí*, a to v následujícím smyslu. Používá-li se k řečené formalizaci materiální implikace, výsledek není po všech stránkách výstižný: neodpovídá totiž úzu, který existuje v přirozených jazycích. Jak jsme si právě povšimli, při podmínkových souvětích (často) vnímáme fakt vyznačený v *apodosis* jako nějaký *důsledek* faktu popsáného v *protasis*. Avšak výroky mající formu materiální implikace nezachycují žádný vztah důvodu a důsledku, který by byl mezi antecedentem a konsekventem či mezi jimi vyznačenými fakty.

K formulacím systémů používajících „striktní implikaci“ byl Clarence Irving Lewis (1883–1964) přiveden právě zvláštní povahou materiální implikace. Striktní či „silnou“ implikaci lze definovat jako  $\Box(A \rightarrow B)$ , kde  $\Box$  znamená „*nutně*“.<sup>42</sup> Tak došlo k rozvoji modální logiky. Nebylo tomu ovšem tak, že by snad byl Lewis k tvorbě modálně-logických systémů přinucen nějakou katastrofou, kterou by charakter materiální implikace zaviňoval uvnitř systémů klasické logiky.<sup>43</sup> A proto se lze ptát, zda je modální logika vůbec nezbytná.

V přítomné kapitole mimo jiné uvidíme, že jedním z opravdu silných důvodů (nikoli historických jako spíše věcných) pro recepci modalit je nezbytnost *modálně posílené implikace* při analýze dispozičních predikátů, resp. při formálním zápisu *podmínkových*

<sup>40</sup> Přičemž obratem „ponoření do vody“ míníme test rozpustnosti ve vodě, nikoli např. příliš krátké ponoření, ponoření realizované v nepromokavém obalu, ponoření do sněhu apod. (Obecné otázky týkající se definice testu přijdou na přetřes později.)

<sup>41</sup> Materiální implikace je logická spojka symbolizovaná např. znaménkem  $\rightarrow$ , ovšem názvem „materiální implikace“ lze rovněž označovat výrok, který je na řečené spojce založen, tedy výrok typu  $A \rightarrow B$ . Materiální implikace  $A \rightarrow B$  je definována pomocí konjunkce ( $\wedge$ ) a negace ( $\neg$ ) takto:  $\neg(A \wedge \neg B)$ . Pomocí disjunkce ( $\vee$ ) a negace lze materiální implikaci definovat takto:  $\neg A \vee B$ .

<sup>42</sup> Jaroslav Peregrin: *Logika a logiky*, Praha: Academia 2004, str. 105

<sup>43</sup> V klasických logických systémech, v nichž se pracuje s materiální implikací, implikuje nepravdivá věta jakoukoli větu a pravdivá věta je implikována jakoukoli větou. Tyto a podobné fakty C. I. Lewis označoval jako „paradoxy materiální implikace“ (např. in: C. I. Lewis, C. H. Langford: *Symbolic Logic*, Dover Publications [1932] 1959, str. 511). Ve skutečnosti však zmíněné „paradoxy“ neznamenají paradox v silném smyslu slova, tj. logický spor. Jde jen o nesoulad klasické logiky s územ a možnostmi přirozeného jazyka. (Ostatně takto „paradoxní“ charakter se nevyhnul ani striktní implikaci.)

souvětí, kterými jsou dispoziční termíny analyzovány (hovoříme o „dispozičních kondicionálech“). Při tom ovšem vyjde najevo, že ona modalita *nutnosti*, jež figuruje ve formálním přepisu dispozičního kondicionálu, nemůže být redukována na takovou logickou nutnost, jež by se týkala syntakticky zjištěného vyplývání. Nutnost naznačená ve formálním zápisu dispozičního kondicionálu se netýká *vyplývání* konsekventu z antecedentu, nutnost není na straně výrokové formy. Ze snahy po vysvětlení dispozičních predikátů vzejde pojem *nutnosti jakožto rysu skutečnosti*.<sup>44</sup> Uvidíme, jak se v analytických teoriích dispozic prosadilo mínění, že nutnost vedoucí od testu schopnosti k jejímu projevu není principiálně nutností logickou, nýbrž nutností, jež je dána úzkou vazbou určité dispozice ke svému kategorickému základu.<sup>45</sup>

## 2. Rudolf Carnap a redukce dispozic

O logické analýze dispozičních predikátů uvažoval už od 30. let 20. stol. veliký teoretik vědy Rudolf Carnap. Někomu by se podle Carnapa mohlo zdát, že např. predikát „*být rozpustný*“ vlastně jen zastupuje podmínkovou větu „*jestliže x je ponořeno do vody, x se rozpouští*“. Carnap ale upozorňuje, že kondicionální větu, která by dispozici popisovala, není snadné logicky uchopit pomocí tzv. materiální implikace.<sup>46</sup>

V klasických systémech logiky je formule typu  $A \rightarrow B$  nepravdivá *výhradně* v případě, že A je pravdivé a B nikoli. A tedy podmínkou pro *nepravdivost* takové formule je *pravdivost* jejího antecedentu (A). Má-li materiální implikace *nepravdivý* antecedent, jak tomu může být v případě popisu dispozice, pak celý hypotetický výrok by měl být pokládán bez dalšího za *pravdivý*. Carnapovým příkladem je zápalka, která shořela, aniž byla kdy ponořena do vody. Carnap zkoumá předpoklad, že věta „*x je rozpustné*“ je pravdivá právě tehdy, je-li pravdivá věta „*kdykoli je x ponořeno do vody, rozpouští se*“. Necht'  $Q_1$  znamená predikát „je ponořeno do vody“,  $Q_2$  znamená „rozpouští se“,  $Q_3$  zastupuje predikát „je rozpustné“ a  $t$  je proměnnou pro časové okamžiky. Pak můžeme s Carnapem naznačenou definici formalizovat následovně:

$$Q_3(x) \leftrightarrow_{df} \forall t [Q_1(x, t) \rightarrow Q_2(x, t)]^{47}$$

Dosadíme-li za  $x$  onu Carnapovu zápalku, pak pravý člen celé ekvivalence je pravdivou větou (je tvořen implikací s nepravdivým antecedentem). Tudiž by měl být pravdivým i levý člen ekvivalence, a tím je tvrzení, že zápalka byla rozpustná ve vodě. Avšak Carnap říká: „*Jelikož zápalka byla ze dřeva, mohu oprávněně tvrdit [I can rightly assert], že nebyla*

<sup>44</sup> Cyrille Michon říká, že snaha o formální analýzu termínů pro *schopnosti* vede k uznání neredukovatelných „*naturálních*“ nebo „*fyzických*“ modalit, které *nejsou* modalitami logickými. (Podobně u J. Mackieho se setkáme s termínem „*naturální necesitace*“.) Michon říká, že „*naturální činitel jedná za příslušných podmínek nutně*“. (Francouzské slovo „*naturel*“ zde překládám výrazem „*naturální*“, nikoli „*přirozený*“ či „*přírodní*“, neboť se jedná zvláštní – původně scholastický – filosofický termín. Pojem „*naturální činitel*“ znamená „*činitel nikoli rozumový a nikoli svobodný*“. Dnes bychom hovořili o činiteli fyzikálně determinovaném. Přirozenost má však i rozumový činitel, člověk, který je rovněž součástí přírody. Nakolik však člověk jedná podle svobodné vůle založené v rozumu, nejedná jakožto činitel „*naturální*“, fyzikálně determinovaný.) „*La Vertu dormitive de l'opium*“, in: *Cause, pouvoirs, dispositions en philosophie – Le retour des vertus dormitives*, sous la direction de Bruno Gnassounou et Max Kistler, Paris: Presses Universitaires de France 2005, str. 65n

<sup>45</sup> C. Michon: „*Nemůže se však jednat o nutnost logickou: není tomu tak, že by byla pravdivost výroku zaručena jeho formou. (...) Nutnost se týká vazby a) mezi povahou a schopností, b) mezi schopností a jejím uplatněním za příslušných podmínek.*“ „*La Vertu dormitive de l'opium*“, str. 66. Termínem „*povaha*“ (*nature*) míní autorka kategorický kvalitativní základ schopnosti.

<sup>46</sup> „*Testability and Meaning*“, in: *Readings in the Philosophy of Science* (H. Feigl and M. Brodbeck eds.), New York: Appleton-Century-Crofts, str. 52–53. (Přetištěno z *Philosophy of Science* 3, 1936; 4, 1937)

<sup>47</sup> „*Testability and Meaning*“, str. 52

*rozpustná ve vodě...*<sup>48</sup> (Všimněme si, že zde Carnap připouští možnost oprávněně něčemu připisovat *netestované* dispozice, např. nerozpustnost.) Tedy analýza používající materiální implikaci selhala. Z této analýzy by plynulo, že všechny objekty mají všechny ty dispozice, ohledně kterých nejsou nikdy testovány.

Carnap se ovšem nepokouší řešit problém tím, že by do analýzy dispozic zapojil modalitu, nýbrž zamýšlí zavést dispoziční predikát  $Q_3$  pomocí „redukční věty“:

$$\forall x \forall t [Q_1(x, t) \rightarrow (Q_3(x) \leftrightarrow Q_2(x, t))]$$

Čili: „Jestliže jakákoli věc  $x$  je vložena v čase  $t$  do vody, pak je-li  $x$  rozpustné ve vodě, rozpustí se, není-li, nerozpustí se.“<sup>49</sup> Carnapovým záměrem je zde *redukovat* dispoziční termíny na základní termíny, kterými jsou predikáty „pozorovatelné“ a „realizovatelné“ (tj. označující vlastnosti, které jsme s to v daných objektech pozorovat resp. vyprodukovat, realizovat).<sup>50</sup>

Ptejme se, zda Carnapova redukční věta funguje. Carnap si je vědom, že je-li dispoziční predikát zaveden takto, pak netestovaným věcem nelze připsat predikát ani jeho negaci, smysl dispozičních predikátů není konstruován pro *netestované* objekty.<sup>51</sup> Tato zdrženlivost carnapovské analýzy dispozic však může být nahlížena jako značný nedostatek.<sup>52</sup> Carnap se sice vyhnul tomu, aby své netestované zápalce přiřknul *rozpustnost* ve vodě, avšak pomocí dané redukční věty není s to připsat oné zápalce dispozici, kterou je *nerozpustnost*, ačkoli jinak dobře ví (a pomocí přirozeného jazyka výslovně tvrdí), že zápalka „*nebyla rozpustná ve vodě*“. Carnap není s to připsat jakémukoli objektu ty jeho dispozice, které nebyly testovány. Carnap chce tuto „oblast indeterminovanosti“ zmenšit formulací „zákonů“, díky nimž lze netestované věci připisovat předpokládanou dispozici na základě faktu, že *jiná* věc *z téže látky* byla testována. Pravidlo může znít např. takto: Dvě tělesa z téže látky (*of the same substance*) jsou buď obě rozpustná nebo obě nerozpustná.<sup>53</sup> My však v pasážích věnovaných teorii W. V. O. Quina uvidíme, že ani tento typ řešení nepřináší uspokojivou odpověď.

Carnapovy „redukční věty“ tvoří výměr dispozic, který užívá „*pouze extenzionálních spojek a neužívá modalit*“. Vzhledem k tomuto modelu Carnap později (v druhé polovině padesátých let) připouští alternativu, kterou má být „*explicitní definice, která předpokládá logické a kauzální modalit*“. Carnap však toto řešení prozatím nerozvádí, pouze poznamenává, že „*exaktní formy definic tohoto druhu nebyly dosud dostatečně objasněny a dosud se o nich diskutuje*.“<sup>54</sup>

### 3. Metajazykové pojetí modalit

Lze se ptát, proč Carnap nepřikročil k vypracování této důležité definice, když přeci již ve svém díle *Logische Syntax der Sprache* nabídl srozumitelnou a vlivnou teorii modalit. Jak známo, ve zmíněné práci Carnap pojímá modalitu nutnosti jako tautologičnost či „analytičnost“ v rámci daného kalkulu.<sup>55</sup> Pojmy možnosti a nutnosti hovoří o větách daného

<sup>48</sup> Ibid., str. 53

<sup>49</sup> Ibid.

<sup>50</sup> Ibid., str. 55; 63

<sup>51</sup> Ibid., 56

<sup>52</sup> John L. Mackie: *Truth, Probability and Paradox*, Oxford: Clarendon Press 1973, str. 124; Marta Vlasáková: „Dispoziční vlastnosti“, *Filosofický časopis* 45 (1997) / 1, str. 40

<sup>53</sup> „Testability and Meaning“, str. 56

<sup>54</sup> R. Carnap: „Metodologický charakter teoretických pojmů“, in: *Problémy jazyka vědy*, editoři K. Berka a L. Tondl, Praha: Svoboda 1968, str. 298–299

<sup>55</sup> *The Logical Syntax of Language*, London: Routledge & Kegan Paul LTD 1937, str. 250n

jazyka, jedná se tudíž o pojmy *metajazykové*. Např. tvrzení, že ten a ten fakt je možný, Carnap nahrazuje tvrzením, že *věta*, která fakt vyjadřuje, neobnáší rozpor (v rámci daného kalkulu). *Možná věta* je definována jako bezrozporná, protože *nutnou* je taková věta, jejíž negací vzniká logický rozpor. Je-li nutnost pochopena takto, pak věta  $\Box(A \rightarrow B)$  znamená, že z věty  $(A \wedge \neg B)$  plyne spor, což v běžných klasických kalkulech znamená, že věta  $(A \rightarrow B)$  je dokazatelná v systému.

Je-li  $\vdash$  symbolem odvoditelnosti dle axiomů a pravidel systému, pak striktní či silnou implikaci  $\Box(A \rightarrow B)$  lze v souladu s Carnapem pochopit či nahradit dvojím způsobem:

- Věta  $\Box(A \rightarrow B)$  znamená, že věta  $(A \wedge \neg B)$  je rozporná, čili že věta  $(A \rightarrow B)$  je v systému dokazatelná. *Zapišeme  $\vdash(A \rightarrow B)$ .*
- Věta  $\Box(A \rightarrow B)$  znamená, že věta  $B$  je odvoditelná z  $A$ . *Zapišeme  $A \vdash B$ .*<sup>56</sup>

Oba způsoby jsou vlastně totéž, vždyť věta  $\vdash(A \rightarrow B)$  a věta  $A \vdash B$  jsou ekvivalentní. Nyní zpět k dispozicím. Pro přepis dispozičních kondicionálů nestačí materiální implikace, potřebujeme striktní implikaci, tedy cosi jako  $\Box(A \rightarrow B)$ . Vždyť kondicionál „*kdyby Carnapova zápalka byla ponořena do vody, nerozpustila by se*“ znamená, že se zápalka nerozpouští nejen v aktuálním světě, kde se nikdy ve vodě neocitla, ale ani v těch možných verzích naší reality či tzv. „možných světech“,<sup>57</sup> ve kterých se ocitá ve vodě. (Smysl slov „zápalka“ a „voda“ stejně jako *pojem daného testu* musí být samozřejmě při úvaze zachován *týž* napříč možnými světy.) Avšak výše uvedené Carnapovo pojetí věty  $\Box(A \rightarrow B)$  říká, že „ $B$ “ je podle systémových pravidel logickým důsledkem „ $A$ “. Sotva bychom mohli toto pojetí nutnosti aplikovat v případě analýzy dispozic, sotva bychom např. na základě své víry v rozpustnost cukru věřili, že z věty „*cukr je ponořen do vody*“ je věta „*cukr se rozpouští*“ odvoditelná formálně logickou procedurou.

Modálně obohacený kondicionál, který je nezbytný pro analýzu dispozic, tedy zahrnuje nějaký *jiný* typ *silné implikace* a tudíž zároveň nějaký *jiný* typ *modality nutnosti*, než jak obojí definoval Carnap. Nejedná se tu o bezprostřední logickou odvoditelnost jedné věty z druhé, nýbrž zřejmě nejprve o jakousi předpokládanou ontologickou nutnost, se kterou jsou na sebe (jednosměrně) vázány dva typy událostí popisované dvěma částmi podmínkového souvětí.

Zdá se, že zde nelze trvat (v návaznosti na Wittgensteina<sup>58</sup> a Carnapa) na koncepci *možného* jako non-kontradiktorního, pokud bychom bezrozpornost chápali jen z pohledu formálně-logického kalkulu. Vždyť v takovém pojetí je *nutnou* taková věta, jejíž negací obdržíme kontradikci. Kdybychom zůstali jen na těchto pozicích, pak by táž nutnost měla fungovat i v případě modálně posílené implikace  $\Box(A \rightarrow B)$ , jejíž pomocí přepisujeme dispoziční kondicionály. Např. tvrzení, že Carnapova zápalka je *nerozpustná* rozvedeme větou: „*jestliže by Carnapova zápalka byla ponořena do vody, nerozpustila by se*“, přičemž negace této věty by měla obnášet kontradikci. Sotva bychom však takovou kontradikci odhalili prostředky formální, množinově koncipované logiky a její sémantiky. A tak se zdá, že nestačí-li k vysvětlení příslušné nutnosti logika, bude třeba přistoupit k úvahám, které svou povahou spadají do oblasti metafyziky. Jinak by nám nezbylo, než rozpustnost vysvětlit *bez* použití modalit (ovšem níže uvidíme, že takový podnik nedopadá přesvědčivě ani v případě filosofa Quinova formátu).

<sup>56</sup> Jestliže však syntaktické vyplývání koresponduje se sémantickým, lze striktní implikaci  $\Box(A \rightarrow B)$  nahradit větou  $A \vdash B$  nebo  $\vdash(A \rightarrow B)$ , kde  $\vdash$  je symbolem sémanticky pojatého vyplývání.

<sup>57</sup> Koncept možných světů si naznačíme v posledním oddílu kapitoly třetí části. Půjde zhruba o to, že možný svět lze chápat jako „bezrozpornou“ distribuci pravdivostních hodnot všem propozicím.

<sup>58</sup> *Tractatus logico-philosophicus* 5.525; 6.37. Vojtěch Kolman při prezentaci Wittgensteinova pojetí vysvětluje *možné* jako *smysluplné*, čímž je ovšem míněno *bezrozporné*. „Elementy kritiky modalit“, in: V. Kolman ed.: *Možnost, skutečnost, nutnost. Příspěvky k modální propedeutice*, Praha: Filosofie 2005, str. 27–28; 31–33

Carnap sám byl natolik pronikavým filosofem, že aspoň naznačil cosi, co jeho záměry v daný moment přesahovalo. Na výše již citovaném místě o dispozičních připouštích, že jejich definice bude vyžadovat dosud nevyjasněné „kauzální“ modalit.<sup>59</sup> K zapojení takových modalit by Carnapovi ovšem nestačil dosud použitý koncept bezrozpornosti v rámci daného kalkulu. (Kauzální nutnost není sankcionována logickou kontradikcí vzhledem k syntaxi jazyka v daném kalkulu.) Avšak nejsou-li „kauzální“ modalit čistě logické, můžeme očekávat, že se při hledání jejich obecné povahy bude jednat o problém v nějakém smyslu ontologický. Uvidíme, že příslušná ontologie čili metafyzika byla v rámci analytické filosofie skutečně poněkud rozvíjena. Alternativu vůči tomuto vývoji by mohla tvořit explikace dispozičních bez použití modalit, jak se o to pokusil modální skeptik W. V. O. Quine. Než tedy začneme hledat ontologii, která by odpovídající modalit vysvětlila, prověřme nejprve Quinův pokus modalitám se vyhnout.

#### 4. Willard Van Orman Quine

Nyní si zpřítomníme Quinovu úvahu tvořící paragraf „Dispositions and Conditionals“ v jeho knize *Word and Object*.<sup>60</sup> Autor uznává, že k analýze dispozičních nestací „obyčejný“ kondicionál (má patrně na mysli indikativní kondicionál formalizovatelný jako materiální implikace). Quine si jasně uvědomuje důvod: chceme věcem připisovat také *netestované* dispozice. Quine proto hovoří o tzv. „silných“ nebo „subjunktivních“ kondicionálech. Jedná se o podmínková souvětí, která „*mohou být vážně uvažována a tvrzena při plném vědomí nepravdivosti antecedentu*“. Quine v jiném spisu připouští, že (dispoziční) kontrafaktuální kondicionál by bylo třeba formalizovat pomocí operátoru *nutnosti*. Výrok typu „*kdyby..., pak by...*“ je dle Quina převoditelný na výrok typu „*nutně, jestliže..., pak...*“. Pochybnosti má Quine až ohledně šancí na sémantickou explikaci použitého pojmu *nutnosti*.<sup>61</sup>

Zmínili jsme pojem kontrafaktuálu, neboť podmínka, která je v dispozičním kondicionálu naznačena, *není* či *nemusí* být *fakticky splněna*, a přesto věta může být pravdivá *nebo nepravdivá* (na rozdíl od „materiálních“ kondicionálů, které jsou při nepravdivém antecedentu *vždy pravdivé*). Termín „*subjunctive conditional*“ však neznámá *vylučně* kontrafaktuální kondicionál. Termín „*subjunctive conditional*“ sice zahrnuje v angličtině především to, co nazýváme *ireálná* (tedy kontrafaktuální) podmínková souvětí, někdy však může být subjunktivní kondicionál užit i ve smyslu podmínkového souvětí *potenciálního*. (Anglický subjunktiv neznámá *nutně* neskutečnost.<sup>62</sup>) „Potenciálním“ kondicionálem se nazývá takové podmínkové souvětí, při němž mluvčí nepředpokládá jako jednoznačně pravdivé, že příslušná podmínka je splněna, ani však její realitu nevylučuje. V případě „ireálního“ (kontrafaktuálního) kondicionálu je si mluvčí vědom, že podmínka splněna není.

Nepravdivý „*antecedent*“ (předvěti, protaze) se mnohdy vyskytuje při analýze dispozičních predikátů. V takovém případě je dispoziční kondicionál podmínkovým souvětím *ireálním*. Příkladem může být věta: „*Kdyby snad Carnapova zápalka byla ponořena do vody (jakože nebyla), byla by se rozpustila.*“ Jedná se o smysluplnou a nepravdivou větu. Věta

<sup>59</sup> „Metodologický charakter teoretických pojmů“, str. 298–299

<sup>60</sup> W. V. O. Quine: *Word and Object*, Massachusetts, Massachusetts Institute of Technology, Cambridge 1960, str. 222–226

<sup>61</sup> „Reference and Modality“, in: *From a Logical Point of View*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts 1964. „Referencia a modalita“, in: *Z logického hľadiska* (z uvedené edice přel. R. Cedzo), Bratislava: Kalligram 2005, str. 203n

<sup>62</sup> Např. u J. L. Mackieho najdeme větu: „*Dispositions are also treated as if they were relatively lasting properties...*“ Slovesný tvar „*were*“ zde není indikativem (minulého času), nýbrž subjunktivem; nicméně autor věty se osobně přiklání k domněnce, že predikát vpravdě náleží subjektu.

„*kdyby snad Carnapova zápalka byla ponořena do vody, nebyla by se rozpustila*“ je rovněž smysluplná a navíc pravdivá. U obou uvedených vět má smysl uvažovat, zda jsou pravdivé či ne.

Quine však nemá k subjunktivnímu typu kondicionálů důvěru. Dává jiné příklady: „*Kdyby velel César, použil by atomovou pumu*“. „*Kdyby velel César, použil by katapult*.“ A Quine říká: „...subjunktivní kondicionál nemá žádné místo v přísně kanonickém pojetí vědy...“ Ještě tak nejvíce respektu prý budí právě ty případy subjunktivních kondicionálů, které explikují dispozice. Avšak i tehdy se dle Quina jedná nanejvýš o lepší stupeň typu idiomů, které ve svých „nejdivočejších“ vydáních (*at their wildest*) jen jasněji ukazují svou obecnou nepoužitelnost pro vědu.

Věty obsahující dispozice mají být dle Quina „systematicky parafrázovány“ větami bez dispozičních termínů. Quine ví, že by to bylo snadné pomocí „subjunktivních“ kondicionálů. Dle Quina však jsou z „kanonické notace“ vědeckého jazyka vyloučeny jak dispoziční termíny, tak i subjunktivní kondicionály. Dispoziční predikáty tedy musí být redukovány na termíny nedispoziční nějakým jiným způsobem, bez použití subjunktivních kondicionálů a bez modalit. Jak na to?

V minulém oddílu jsme poznamenali, že již Carnap naznačil řešení, při němž by k definování rozpustnosti *netestovaných* objektů posloužil zvyšlovněný zákon, který by konstatoval, např. že dvě tělesa „z téže látky“ jsou buď obě rozpustná nebo nerozpustná. Pak lze tvrdit, že zápalka nebyla rozpustná, neboť *jiné* dřevěné objekty se v testu prokázaly jako nerozpustné.<sup>63</sup> Tímto směrem se ubírá rovněž W. Quine. Navrhuje fyzikálně-strukturální explikaci dispozic, jež zjevně navazuje na starou tradici korpuskulární ontologie Roberta Boyla a Johna Locka, v níž lze „sekundární“ kvality redukovat na fyzikální struktury. Quine svou teorii dispozic staví na přírodovědném „stabilizujícím faktoru“, kterým je mikrostruktura. Každá dispozice je prostě „fyzikálním stavem či mechanismem“, pročež Quine do logické analýzy dispozičních termínů zavádí vztahový termín M, jímž se přisuzuje *podobnost co do molekulární struktury*. Věta „*x je rozpustné*“ je ekvivalentní s větou:

( $\exists y$ ) (M(xy) a y se rozpouští)

Čili: „*Existuje y takové, že x a y jsou si podobné svou molekulární strukturou a y se ve vodě rozpouští*“. Použité sloveso je zde míněno jako bezčasové (*tenseless*). Quine míní, že dispozice můžeme „s důvěrou přispendlit na molekulární strukturu či něco srovnatelně pevného“, máme prý při vysvětlování upřednostňovat „*určitý mechanismus, ať předpokládaný nebo objevený*“.

## 5. Kritika Quinova řešení

V souvislosti s Quinovým odkazem na relaci M nám může vytanout na mysli fakt, který si ostatně uvědomoval i sám Quine, že dispozice často spočívají v něčem jiném než v molekulární mikrostruktuře. Např. Zemi je vlastní přitažlivost nikoli díky chemické struktuře, ale díky její hmotnosti, letadlo je aerodynamické díky nějaké „makrostruktuře“, díky tvaru. Dva kusy železa mohou mít *různé* dispozice díky svému tvaru: železná koule má dispozici se kutálet, nůž má schopnost řezat. V některých případech by mohla vzniknout pochybnost o tom, se kterou „strukturou“ věci máme vlastně dispozici ztotožňovat. Kdybychom např. nebyli poučeni o tom, že za citelnou gravitaci Země odpovídá její hmotnost, mohli bychom váhat, zda nespojovat přitažlivost s tvarem či velikostí objektu nebo třeba s chemickým složením jeho jádra. Naše zásadní námitka proti Quinově redukci dispozic

<sup>63</sup> „Testability and Meaning“, str. 56

tedy zní: *Stává se, že sice existuje y s podobnou molekulární strukturou jakou má x, avšak x přesto nemá dispozice, které má y.* Vidíme, že Quinův odkaz na molekulární strukturu „či něco srovnatelně pevného“ je příliš neurčitý, relace „podobnost co do molekulární struktury“ neumožňuje obecně stanovit pravdivostní podmínky dispoziční predikace. Potíž je zjevná: ačkoli k nějakému x existuje y, které má podobnou molekulární strukturu a které dispozici projevilo, zůstává principiálně otevřená možnost, že y projevilo dispozici díky jiné struktuře, než je ta, kterou sdílí s x.<sup>64</sup>

Quine dále neprokázal, že je každé oprávněné připsování dispozice netestovanému objektu založené vždy a nutně na srovnání jeho „struktur“ s podobným objektem, u něhož test proběhl. Ovce pozná predátorskou dispozici vlka, i když vidí vlka poprvé v životě, tj. i když dosud netestovala žádné „podobně strukturované y“. Tím spíše člověk někdy dokáže nejen instinktem, ale navíc i rozumem rozpoznat dispozice věci, ačkoli třeba dosud nikdy nepozoroval příslušný test s věcí téhož druhu. Na základě znalosti takové neprojevené dispozice jsou někdy činěna opatření, aby se jejímu projevu zabránilo. Ještě před tím, než kdy došlo k vůbec první explozi v jaderné elektrárně, byla preventivně činěna různá protipatření. To ovšem předpokládá, že lidé věděli o dispozici objektu dříve, než se dispozice projevila (než se projevila v jakémkoli objektu daného typu). O nějakém tělese lze např. vypočítat (např. na základě jeho makroskopických vlastností), jak by se za určitých okolností choval, a dispozici k takovému chování mu pak právem připsovat, přestože k žádnému odpovídajícímu testu nikdy nedošlo. A někdy nemusí být nutný výpočet, bohatě stačí racionální úvaha či prostý rozumový postřeh. K našemu tématu stojí za to uvést následující konstatování, jehož autorem je O. Tomala:

*„Quinova analýza dále trpí několika formálními nedostatky. Odvolává se totiž na existenci objektu, který je (pokud se má jednat o informativní analýzu) numericky odlišný od zkoumaného objektu, a navíc má (prokazatelně) danou vlastnost. Z toho vyplývá, že analýza zákonitě selže zaprvé tam, kde existuje pouze jeden objekt daného druhu (např. vesmír), a zadruhé pokud se daná vlastnost ještě nikdy u žádného objektu daného typu neprojevila (např. dispozice libovolného meteoritu určité velikosti vyhladit při srážce se Zemí veškerý život na povrchu).“<sup>65</sup>*

Quine, milovník pouštní (středně) ontologie,<sup>66</sup> se dle Tomaly obával modální logiky především jakožto cesty zpět do „metafyzické džungle aristotelského esencialismu“. <sup>67</sup> (A my uvidíme, že právě realistická modální analýza dispozic nakonec k jistému metafyzickému esencialismu vede.) Quine trvá na tom, že povaze formálních i empirických věd odpovídá klasická predikátová logika, modální logika prý nejen trpí nepřekonatelnými problémy, ale navíc je pro vědecké účely zbytečná. Quinova filosofická pozice se však sama ocitá v problémech tváří v tvář logické analýze dispozičních predikátů. Zdá se, že tato analýza si se spojkami užívanými klasickou predikátovou logikou nevystačí, neboť by se měla týkat i netestovaných dispozic, které lze popsat pomocí vět typu „*kdyby bylo x ponořeno (což se ovšem nestalo), nebylo (resp. bylo) by se rozpustilo*“, čili pomocí kontrafaktuálních kondicionálů. „Ty se však běžně formalizují za užití modálních pojmů, které se nám tak, byvše

<sup>64</sup> Problému s relací mikrostrukturální podobnosti si všiml ve své studii o Quinově kritice modalit Ondřej Tomala: „...Quine připouští, že v různých případech různých dispozičních vlastností může být tato konkrétní relace nahrazena jinou vhodnou relací. Je tedy patrné, že výše předvedená analýza nemá podobu obecně uplatnitelného návodu.“ „Ke Quinově kritice modální logiky“, in: Vojtěch Kolman (ed.): *Možnost, skutečnost, nutnost – Příspěvky k modální propedeutice*, Praha: Filosofie 2005, str. 92

<sup>65</sup> Ibid., str. 93

<sup>66</sup> W. V. O. Quine: „On What There Is“, *Review of Metaphysics* 2(1) 1948, str. 21–28, článek je zahrnut v Quinově knize *From a Logical Point of View*, New York: Harper & Row 1953, str. 1–19, používám překlad R. Cedza: „O tom, co je“, in: *Z logického hlediska*, Bratislava : Kalligram 2005, str. 16

<sup>67</sup> O. Tomala: „Ke Quinově kritice modální logiky“, str. 90

*Quinem z vědeckého jazyka vyhozeny dveřmi, vracejí oknem.*“<sup>68</sup> To poznamenává O. Tomala, který svou úvahou o Quinově teorii dispozic dospívá k závěru, že se analýza dispozic pomocí klasické predikátové logiky Quinovi nezdařila. Tato analýza je totiž bez modálně posílených kondicionálů neproveditelná, „vědecký diskurs“ se tudíž bez modalit neobejde.<sup>69</sup>

Proto Susan Haack zdůraznila, a to ve výslovné opozici vůči W. Quinovi, že právě dispozice jsou důvodem, pro který musíme do vědeckého jazyka vpustit modalitu. K modalitám vybízeli již „paradoxní“ charakter materiální implikace, který lze pozorovat na teorémech klasické logiky, jako jsou např. věty  $A \rightarrow (B \rightarrow A)$  nebo  $(A \rightarrow B) \vee (B \rightarrow A)$ . Rozhodujícím je však fakt, že teprve modalita nám umožňují analyzovat taková podmínková souvětí, která nepředpokládají, že je příslušná podmínka splněna, totiž subjunktivní kondicionály, bez nichž nelze vysvětlit dispoziční pojmy. A dispoziční termíny jsou dle Haackové v jazyce vědy „velmi hluboce zakořeněny“ (*very deeply entrenched*). Podle Haackové existuje typ vyjadřování (*locutions*) která (1.) jsou esenciální součástí vědeckého diskursu a (2.) nejsou vysvětlitelná jinak než s přispěním modalit. A těmito výrazy jsou dispoziční termíny. Připsat nějakému (netestovanému)  $x$  rozpustnost ve vodě neznamena předpokládat pravdivost tvrzení „*jestliže je  $x$  ponořeno do vody, rozpouští se*“ ( $x$  je ponořeno do vody  $\rightarrow x$  se rozpouští), nýbrž „*jestliže by  $x$  bylo ponořeno do vody, rozpustilo by se*“ (*if  $x$  were placed in water,  $x$  would dissolve*). Tento typ tvrzení nemůže být reprezentován bez modalit, jen v rámci extenzionálního kalkulu, tj. za pomoci materiální implikace.<sup>70</sup> Důvody již známe.

## 6. John Leslie Mackie

Podívejme se nyní, jak se J. L. Mackie ve své studii „Dispositions and Powers“ dostává od kondicionální analýzy dispozičních termínů k plodnému ontologickému náčrtu dispozic.<sup>71</sup> Dle Mackieho konstatování je souvislost dispozičních predikátů s kondicionály všeobecně uznávaná.<sup>72</sup> A Mackie uvažuje Carnapovu „redukční větu“, kterou ovšem zpřesňuje přidáním jednoho časového indexu navíc. Jestliže  $T$  znamená „být ponořen do vody“,  $M$  znamená „rozpouštět se“ a  $D$  „být rozpustný ve vodě“, můžeme si spolu s Mackiem zpřítomnit „vylepšenou“ carnapovskou redukci takto:

$$\forall(x) \forall(t) [T(x, t) \rightarrow (D(x, t) \leftrightarrow M(x, t))]$$

Věta nepoužívá modalit, zakládá se na materiální implikaci. Mackie se odmítá smířit s faktem, že pomocí této analýzy jsme s to připisovat resp. upírat dispozice *pouze testovaným* objektům, přičemž nerozhodnutou musí zůstat rozpustnost či nerozpustnost všech objektů, které nejsou nikdy ponořeny do vody.<sup>73</sup> Kdybychom zůstali pouze u carnapovské koncepce dispozic, nedávalo by žádný smysl žádné připisování dispozice netestovaným objektům.

Mackie uvažuje jeden poněkud „quinovský“ návrh, který dávno před Quinem přednesl Thomas Storer.<sup>74</sup> Podle něj  $x$  je rozpustné *bud'* jestliže  $x$  se někdy rozpouští, *nebo* má vlastnost  $F$ , kterou má i nějaké  $y$ , jež je ovšem někdy ponořeno do vody a rozpouští se, přičemž žádné  $y$  mající  $F$  není (nikdy) ponořeno, aniž by se rozpustilo. Mackie odmítá tuto redukci jednoduše:

<sup>68</sup> Ibid., str. 91

<sup>69</sup> Ibid., str. 93–94

<sup>70</sup> Viz S. Haack: *Philosophy of Logics*, Cambridge University Press 1978, str. 179–180

<sup>71</sup> *Truth, Probability and Paradox*, Oxford: Clarendon Press 1973, str. 120–153

<sup>72</sup> Ibid., str. 121

<sup>73</sup> Ibid., str. 124

<sup>74</sup> „On defining « soluble »“, *Analysis* 11 (1950–1951), str. 134–137, cituji podle Mackieho: *Truth, Probability and Paradox*, str. 125



Je možné, že by se každý nositel vlastnosti F při ponoření rozpouštěl, avšak F by neměla s rozpouštěním kauzálně vůbec co činit.<sup>75</sup> Podobně Mackie odmítá nám známé řešení Quinovo. Dle Mackieho může (netestovaný) objekt mít dispozici, aniž by tato dispozice byla manifestována objektem se stejnou molekulární strukturou.<sup>76</sup>

Všechny teorie, které by se chtěly obejít bez modalit – a tudíž i bez „subjunktivních“ kondicionálů – se zdají selhávat. Mackie tvrdí: „...*pro analýzu dispozičních výroků potřebujeme kondicionály, které nejsou samy o sobě čistě materiálními kondicionály.*“ Má se tedy jednat o kondicionály, u nichž se předpokládá, že podmínka vyznačená v protazi není splněna, čili o kondicionály *kontrafaktuální*? Mackie se (právem) domnívá, že se nemusí jednat výlučně o kontrafaktuály: „*dispoziční výroky jsou ekvivalentní ne-materiálním kondicionálům, nikoli však speciálně kontrafaktuálním.*“ Jestliže D znamená ‚mít dispozici‘, T znamená ‚být testován ohledně dané dispozice‘ a M znamená ‚manifestovat ji‘, pak Mackieho analýza dispoziční predikace zní:

$$D(x, t) = \text{If } T(x, t), M(x, t)$$

Autor si pochvaluje, že v tomto smyslu může být dispozice objektům připisována jak pro momenty, kdy je testována a projevuje se, tak i pro momenty, kdy tomu tak není. Dokonce je takto možné připisovat dispozici v případě, kdy ji nikdy neprojevil ani její nositel ani žádný jiný objekt (ať už nositeli podobný či nepodobný).<sup>77</sup>

Jak zde rozumět idiomům typu „if ..., ...“? Mackie jen říká, že se zde jedná o ne-materiální kondicionál, víme tudíž stále *jen* to, že nelze použít materiální implikaci. Mackie nás sice v dalším pokračování uvede do *ontologie* dispozic, aniž by avšak dosažených ontologických poznatků využil k výslovnému objasnění povahy svého „ne-materiálního“ kondicionálu.

Již v oddílu věnovaném Carnapovi jsme si všimli, že ne-materiální dispoziční kondicionály je nezbytné formalizovat s použitím modálního operátoru nutnosti, tedy větou typu  $\Box(A \rightarrow B)$ . Také jsme konstatovali, že carnapovský metajazykový koncept nutnosti jako „analytičnosti“ (dokazatelnosti v rámci systému) zde nelze aplikovat. Nyní jsme dostatečně ujištění, že „nemodální“ redukce selhávají, že bez modalit to zřejmě opravdu nepůjde. Avšak zbývá zodpovědět otázku, o jaký typ nutnosti se zde jedná a jak tuto nutnost vysvětlit. Je nyní důležité uvědomit si naši situaci: *Jestliže ve formuli typu  $\Box(A \rightarrow B)$  použitý modální operátor  $\Box$  znamená nutnost, aniž by však nutnost byla zjištělná přihlédnutím k logické konstituci dané formule, musíme zřejmě nutnost hledat nikoli jen v logické povaze věty, nýbrž v tom, co je modalizovanou větou popisováno, tedy v samotných dispozicích.* Předem lze tušit, že dispozice, pokud je v nositeli přítomna, tvoří cosi jako *nutný vztah* svého nositele k příslušnému účinku. Pro bližší pochopení věci je ovšem nezbytné rozvinout dostatečné ontologické zkoumání dispozic, a do takového zkoumání nás mohou uvést některé další myšlenky probírané Mackieho statě.

Svůj ontologický výklad začíná Mackie důležitou (a nám již známou) distinkcí. Na jednu stranu staví „minimální dispozici“, na druhou stranu pak „kategorickou bázi“ této dispozice. Minimální dispozice je to a jen to, co je vyjádřeno v „ne-materiálním“ dispozičním kondicionálu (eventuálně v sadě takových kondicionálů). Tento kondicionál a minimální dispozice jsou beze zbytku vzájemně *ekvivalentní*. Je zde však navíc cosi, co bylo v dosavadní verzi kondicionálu ponecháno stranou. Mackie pro to přebírá od D. Armstronga termín *kategorická báze*. Připisování (minimální) dispozice (resp. kladení korespondujícího

<sup>75</sup> *Truth, Probability and Paradox*, str. 125

<sup>76</sup> *Ibid.*, str. 127–128

<sup>77</sup> *Ibid.*, str. 125–127

kondicionálu) sebou nese (*entails*) předpoklad, že objektu náleží nějaký nedispoziční stav či nedispoziční vlastnost, která je nicméně v nějakém smyslu odpovědná za existenci i projevení dispozice. Jedná se o kategorickou bázi, jež zakládá dispozici. S odvoláním na R. Harré používá Mackie pro kategorickou bázi také označení „vnitřní povaha“. Díky své vnitřní povaze či stavu (*in virtue of its intrinsic nature or state*) má věc dispozici a při testu ji projevuje.<sup>78</sup> Kategorická báze znamená „takovost“ věci: objekt je *takový, že* (*such that*) platí příslušný kondicionál.<sup>79</sup>

Jak se liší „minimální dispozice“ od své báze, od kategorické „takovosti“ objektu? Mackie ukazuje odlišnost obou typů vlastností na příkladu železné tyče. Její nízkou teplotu můžeme vystihnout tak, že popíšeme „jak jsou molekuly uspořádány a jak se pohybují“, nebo můžeme říci, že *je-li tyč při nízké teplotě ohýbána, zlomí se*. První koncepce vytváří pojem kategorické vlastnosti, druhá koncepce zachycuje vlastnost dispoziční. Co je poznávacím znamením dispoziční vlastnosti, které ji odliší od korespondující vlastnosti kategorické? Mackie uvažuje o následující distinkci:

*„Jelikož dispoziční popis obnáší odpovídající kondicionál, platí, že pokud by nějaká vlastnost byla zřetelně dispoziční, obnášela by či logicky vyžadovala tento kondicionál.“*

Zatímco např. křehkost je vlastnost „obnášející kondicionál“ (*conditional-entailing*), příslušná molekulární struktura nikoli (či alespoň nikoli bezprostředně). Rozdíl mezi dispozičními a kategorickými vlastnostmi spočívá v tom, zda popis vlastnosti je či není vyjádřen dispozičním kondicionálem.<sup>80</sup>

Mackie tedy hovoří o tom, že vlastnost „obnáší“ (*entails*) kondicionál. Z připisování dispozice nějakým způsobem vyplývá odpovídající podmínkové souvětí. Ačkoli toto souvětí spojuje koncept testu s konceptem dispozičního projevu, není zde popsáno vyplývání jednoho z druhého, alespoň nikoli vyplývání zachytitelné prostředky formální logiky. Mackie dále upřesňuje, že vlastnost spolu s odpovídajícím stimulem (testem) „přirozeně vynucují“ (*naturally necessitate*) příslušnou „odpověď“, tj. dispoziční projev. Nejedná se tedy o logickou odvoditelnost konsekvence z antecedentu, nýbrž o *věcně* nutnou vazbu mezi popisovanými skutečnostmi, o „naturální necesitaci“. Zdá se, že se Mackie odklání od humovského pojetí kauzality, když zde připouští „vztah naturální nutnosti“ (*relation of natural necessity*). Jestliže Carnap označil námi hledanou nutnost jako „kauzální“, Mackie hovoří o nutnosti „naturální“.<sup>81</sup> A Mackie následně naznačuje, že minimální dispozice se nepřipojuje ke kategorické bázi jako další entita:

*„To by znamenalo, že např. v případě křehkého skla by jeho molekulární struktura sama byla dispoziční vlastností. Tento názor by nás nenutil ani neuschopňoval postulovat křehkost jako přidanou [additional] dispoziční vlastnost, která by byla navíc nad molekulární strukturou.“<sup>82</sup>*

Tím je ovšem odmítnuto každé pojetí, které by kladlo „minimální dispozice“ jako cosi *reálně rozdílného* od kategorických vlastností.<sup>83</sup> Je zajímavé, že Mackie sice odmítá takovýto dualismus (dvou *věcně* odlišných typů vlastností), avšak zároveň připouští cosi, co bychom mohli nazvat „mnohočetnou realizovatelností“ dispozic: „...*nebude ničím překvapivým,*

<sup>78</sup> Ibid., str. 129n; 144

<sup>79</sup> Ibid., str. 130; 148n; 152

<sup>80</sup> Ibid., str. 136–137

<sup>81</sup> Ibid., str. 140

<sup>82</sup> Ibid., str. 141

<sup>83</sup> Ibid., str. 141–143

*jestliže má dispozice více než jednu bázi*“.<sup>84</sup> Toto tvrzení by mohlo být míněno i tak, že jeden výskyt dispozice se zakládá na více kategorických vlastnostech současně, avšak Mackieho úmyslem bude spíše tvrdit, že dispozice je ve svých různých výskytech založena pokaždé jinými bázemi. Pak by se možná jednalo o předpoklad jakéhosi argumentu pro dualismus. Tuto otázku však budeme po věcné stránce uvažovat později.

Mackie v zásadě odmítá připustit, že by nějaká minimální dispozice existovala bez kategorické báze. Zdá se mu „rozumné“ (*reasonable*) v každém případě postulovat „nedispoziční“ bázi, byť i dosud neznámou.<sup>85</sup> V následujícím oddílu uvidíme, že tento postulát není ani zdaleka samozřejmý a bezproblémový.

## 2. KATEGORICKÁ BÁZE SCHOPNOSTI

### 1. Zpochybňování kategorické báze

Mackie položil otázku, zda je při predikování dispozic nutné vždy předpokládat příslušnou kategorickou bázi, na což odpověděl kladně. Nicméně jiní moderní myslitelé si zřejmě dovedli představit dispozice bez nějaké kategorické báze. G. Ryle se domníval, že dispoziční predikát jen zastupuje kondicionál, který není třeba dále ontologicky zdůvodňovat. (Mimochodem v této souvislosti odkazuje k modalitám, avšak tuto svou analýzu dispozic neprecizuje a nevysvětluje pomocí formálně logických prepisů.)<sup>86</sup> Dispozice jsou Rylem chápány v humovském duchu: projevují se *ontologicky nezaloženou* pravidelností v sekvencích událostí. D. Armstrong o Ryleově dispozičním „konceptu“ kriticky poznamenává:

*„Je třeba pokračovat a uvážit otázku po pravditeli [truthmaker] těchto dispozičních pravd: Co existuje ve světě takového, že jsou díky tomu tyto pravdy pravdivé? Ryle nemá odpověď.“<sup>87</sup>*

Rylův dispozicionalismus tedy klade dispozice bez ontologie. Jiní filosofové ovšem navrhovali dispozice jako základní ontologickou kategorii. Opět se ale nepředpokládá kategorická báze dispozic. Jestliže materialistický korpuskulární mechanicismus pokládá za skutečnost pouze tělesa a jejich prostoročasová určení, zatímco dispozice jsou mu nadbytečným pojmovým konstruktem, extrémní dispozicionalismus říká opak. Věci vnímáme a poznáváme jen v jejich schopnostech nějak se projevovat, tedy v jejich dispozicích k účinkům. Mezi tyto účinky ostatně patří i naše vněmy. Nedispoziční vlastnosti jsou tedy našemu poznání nedosažitelné. Díky účinkům poznáváme potence věcí, kategorické vlastnosti si za ně nadbytečně konstruujeme jako hypotetické základy potenci. Ve skutečnosti však *všechny* vlastnosti, o kterých má smysl hovořit, musí být tak či onak testovatelné, poznatelné

---

<sup>84</sup> Ibid., str. 147–148

<sup>85</sup> Ibid., str. 151–153

<sup>86</sup> Ryle uvažoval o dispozicích v souvislosti s bádáním o lidské mysli a psychice. Domnívá se, že „potenciality“ nejsou ničím aktuálním, dispoziční výraz prý neoznačuje nějakou skrytou působnost či příčinu (*occult agency or cause*). Dispoziční výpovědi jsou *jen* pouhými poukazy na jakási (ontologicky neobjasněná) pravidla, jež nám dovolují předpovídat akce, reakce a stavy objektů. *The Concept of Mind*, London Penguin Books 2002, (původní vydání 1949) V.2, str. 113–120

<sup>87</sup> D. M. Armstrong: *Truth and Truth-makers*, Cambridge University Press 2004, str. 3. Níže budeme diskutovat o Armstrongovu „pravditeli“, kterým jsou kategorické vlastnosti + přírodní zákony.

či zjištělné a tedy jsou *eo ipso* dispozicemi... V moderní době lze podobné názory připisovat např. Karlu Popperovi, který se domnívá, že všechny vlastnosti věcí jsou dispoziční.<sup>88</sup>

Podobný náhled na skutečnost vyličil již Platón (nikoli ovšem jako své konečné mínění). Na jednom místě dialogu *Sofisté* nechává „hosta z Eleje“ postupovat od výkladu mínění „hrozných mužů“, materialistů, k filosofii „výborných mužů“, idealistů. Host s pomocí mladého Theaitéta vede diskusi s nepřítomnými „syny země“, materialisty, které ovšem finguje v jejich „polepšeném“ vydání, aby s nimi vůbec byla řeč. „Polepšení mužové“ jsou donuceni uznat (prozatímní) definici jsoucna, která zní takto:

*„Cokoli má nějakou moc, buď působit na druhou jakoukoli věc nebo přijmouti sebemenší účinek od sebenepatrnějšího činitele, a to třeba jen jedinkrát, všechno to vskutku jest; mám totiž za to – abych podal výměr – že jsoucna nejsou nic jiného než mohoucnost [DYNAMIS].“<sup>89</sup>*

Dispozicionalismus je v jistém ohledu lákavým řešením. Vždyť i vývoj novodobé fyziky se zdá potvrdovat, že základními vlastnostmi hmoty jsou dispozice, které nelze odhalit jako něco, co bychom mohli nazývat tvary a strukturami ve spaciálním smyslu slova. Je známo, jak se fyzika od původního korpuskulárního mechanicismu vzdalovala:

Jak jsme se zmínili již na začátku naší práce, John Locke – v návaznosti na Roberta Boyla – pokládal za prvotní a reálné kvality matematicky popsitelná určení týkající se kvantity, tedy určení jako: velikost, tvar, počet, rozmístění, pohyb a klid a rovněž pevnost těles.<sup>90</sup> Pod vlivem rozvíjející se matematizace přírodovědy měli osvícenští filosofové silnou tendenci ztotožnit fyzickou realitu s geometricky měřitelnými rysy věcí. V čisté podobě toto přesvědčení nacházíme u Descarta. Locke přibírá zmíněnou přibírá pevnost (*solidity*) jako další zvláštní vlastnost hmotných skutečností (včetně např. atomů plynu), pod Newtonovým vlivem později akceptuje i „distanční“ působení gravitace. Moderní fyzika mluví o elementárních „částicích“ či „kvazičásticích“, které nelze popsat nějak „geometricky“, tj. jako malá tělesa určitých tvarů, nýbrž spíše dispozičně. Redukce fyzikálních vlastností na velikosti, tvary a konfigurace pevných tělísek se právě z hlediska fyziky nezdá být schůdnou cestou. Základními stavebními kameny hmoty se zdají být síly a dispozice, „podstata hmoty“ se zdá být dispoziční. Lockem připuštěná „pevnost“ je vysvětlována základními *silami* nalézanými v nitru hmoty.

Filosof Ian J. Thompson je zároveň nukleárním fyzikem. Tvrdí, že dispozice nelze redukovat na strukturální vlastnosti, že dispozice nelze vysvětlit pomocí prostorových určení, forem, tvarů, materiálů, či prostě pomocí nedispozičních (kategorických) fyzikálních vlastností. Thompson říká, že i kdybychom přesně znali tvar a velikost objektu i všech jeho částí, nevěděli bychom přesto, jak a proč by vlivem interakcí docházelo ke změnám.<sup>91</sup>

To se ovšem zdá být závažným argumentem proti teorii o věčné *identitě* dispozičních vlastností s kategorickými, tedy proti *monismu*, jehož současným proponentem je zejména Stephen Mumford. Mumford zná Thompsonův fyzikální argument,<sup>92</sup> avšak nezdá se, že by na něj přímo odpověděl. Georg Molnar tedy zaútočil na Mumfordův monismus v tomto slabém místě. Argumentuje právě poukazem na nezaložené dispozice v mikrosvětě:

<sup>88</sup> K. R. Popper: *Logika vědeckého bádání*, přel. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), doplnil J. Fiala, Praha: OIKOYMENH 1997, str. 498

<sup>89</sup> Platón: *Sofisté* (247d–e), přel. F. Novotný, Praha: OIKOYMENH 1995, str. 56

<sup>90</sup> *Esej o lidském rozumu* (výběr, překlad a poznámky Anna Dokulilová), Praha: Svoboda 1984, str. 94–102

<sup>91</sup> „Real Dispositions in the Physical World“, in: *British Journal for the Philosophy of Science*, 39 (1988), str. 67–79

<sup>92</sup> S. Mumford: *Dispositions*, Oxford University Press 2003 (1. vydání 1998), str. 111

*„V případě esenciálních vlastností základních subatomárních částic je nejlepší experimentální a teoretická evidence o tom, že nemáme důvod předpokládat jejich nedispoziční či kvalitativní povahu (určitě ne povahu, která by byla doložena jako velikost a tvar). Postulování takové povahy [nature] se nezdá být k ničemu potřebné.“<sup>93</sup>*

## **2. Realistický předpoklad kategorických bází**

Při cestě k ontologickému výměru dispozic nelze čekat celou spásu od fyzikálních teorií o struktuře hmoty. Pokud by se filosof domníval, že jeho prací je jen obecně přeformulovat či komentovat různé fyzikální hypotézy, nikam by se nedostal. Je třeba analyzovat, co vlastně předpokládáme, když běžně mluvíme o „schopnostech“ věcí, tyto předpoklady bude třeba ontologicky explikovat. Vůbec není jasné, proč bychom měli trvat na tom, že základ dispozice je vždy třeba charakterizovat jako stereometrický tvar, a že pokud takový tvar či konfigurace chybí, dispozice musíme prohlašovat za „nezaložené“. Chceme-li si zodpovědět otázku, zda je nutné vždy předpokládat kategorické báze, bude užitečné kriticky uvážit kritickou reakci Johna Mackieho na tezi D. Armstronga.

David Malet Armstrong říká, že jako pravdivost indikativní věty závisí na indikované realitě, tak také pravdivost kondicionálu je závislá na příslušném „pravditeli“ (*truth-maker*). V případě dispozičního kondicionálu je pravditelem „kategorická báze“, totiž relevantní aktuální fyzické vlastnosti, a navíc příslušné přírodní zákony. „Pravditelem“ výroků Armstrong rozumí „ontologický základ“ pravdivosti, díky němuž je tvrzení kladeno „ontologicky čestně“.<sup>94</sup>

Necháme-li v tento moment stranou otázku po ontologickém statusu přírodních zákonů, Armstrongova koncepce se zdá být velmi přirozenou. Kategorickým základem dispozic je často něco, co lze nahlížet jako fyzikální strukturu. K tomu bohatě stačí povšimnout si, že např. nůž má dispozici řezat mimo jiné díky svému (ostrému) tvaru. Tvar či figura je však fyzikální realitou, jež je popsatelná geometricky. Takový popis může být tvořen *kategorickými* soudy *bez potřeby nějakého (dispozičního) kondicionálu*. Tedy dispozice je založena v nějaké nedispoziční, kategorické vlastnosti. Přítomnost kategorických vlastností (např. kulatosti) je „pravditelem“ výroku, kterým věci připisujeme *neprojevovanou* (minimální) dispozici (např. schopnost se za určitých okolností kutálet).

Mackie je Armstrongově pozici velmi blízko, nicméně nesouhlasí beze zbytku. Podle Armstronga potřebujeme *důvod* k tomu, abychom objektu oprávněně připisovali *neprojevenou* dispozici, přičemž oním důvodem je (při platnosti daných přírodních zákonů) přítomnost kategorické vlastnosti (resp. vlastností), v níž je dispozice založena. Bez předpokladu nějaké takové kategorické vlastnosti bychom neměli pražádný důvod připisovat věci dispozici. Na to Mackie odpovídá následovně. Máme si představit sklenici *a* a sklenici *b*. Sklenice *a* patří do sady sklenic zhotovených jistým výrobním postupem, sklenice *b* patří do další sady sklenic, ovšem vyrobených jiným postupem. V určitém časovém rozmezí nastává testování. Kromě *a* byly všechny sklenice patřící do první sady testovány – a rozbily se. Kromě *b* byly všechny sklenice patřící do druhé sady *stejně* testovány – ale nerozbily se. Podle Mackieho máme *induktivní důvod* se domnívat, že *a* má dispozici se při tomtéž testu rozbít, zatímco *b* má dispozici při tomtéž testu odolat. Máme prý důvod připisovat *rozdílné minimální* dispozice dvěma sklenicím. Avšak pozor: tento induktivní důvod k připisování

<sup>93</sup> Georg Molnar (k vydání připravil S. Mumford): *Powers*, Oxford University Press 2003, str. 156–157

<sup>94</sup> D. M. Armstrong, C. B. Martin and U. T. Place: *Dispositions – A debate*, Tim Crane ed., London and New York: Routledge 1996, str. 15–17

rozdílných dispozic prý máme *i za předpokladu, že by neexistoval žádný vnitřní (kategorický) rozdíl mezi  $a$  a  $b$* .<sup>95</sup>

Přesvědčí nás Mackieho odpověď? Vezměme vážně posledně uvedený dodatek, nechť mezi  $a$  a  $b$  není žádný kategorický rozdíl. Indukcí, o jaké Mackie mluvil, lze zkušenost s věcmi určitého typu zobecnit a usuzovat tak na nevyzkoušené věci téhož typu. Pokud by  $a$  a  $b$  byly vnitřně zcela neodlišné, pak jsou  $a$  a  $b$  věcmi *téhož typu*, a *obě* (!) série zkušeností se proto týkají *obou* našich sklenic. Mackie by mohl namítnout, že jeho dvě sklenice se přeci jen liší, totiž v tom, že byly vyrobeny každá jiným postupem. Avšak pokud Mackie bere v úvahu i situaci, kdy odlišnost výrobního postupu nezanechala *žádnou* odpovídající odlišnost ve sklenicích, potud je odlišnost výrobních postupů v kauzálním smyslu zcela odříznuta od chystaného testu obou sklenic. Připouštíme, že bychom v takové podivné situaci možná měli spontánní tendenci očekávat, že se  $a$  rozbije a  $b$  nikoli. Avšak toto očekávání by – za daných předpokladů – *nemělo skutečný důvod*. Vždyť takové očekávání je způsobeno našimi zkušenostmi se světem, v němž odlišně vyrobené věci při tomtéž testu odlišně reagují právě proto, že *jsou* odlišné. Pokud by odlišné nebyly, očekávání by ztratilo svůj nejvlastnější a původní důvod.

Jelikož bez předpokladu kategorické báze by pro připisování (neprojevované) dispozice nebyl důvod, musíme u nositelů dispozic *nějakou* (známou či neznámou) kategorickou bázi vždy předpokládat. I sám Mackie kategorické báze (byť někdy neznámé) předpokládá.<sup>96</sup> Jeho „příběh“ (*story*) se sklenicemi měl pouze prokázat, že tento „realistický předpoklad“ není dán *a priori*, Mackie jej považuje toliko za „plausibilní hypotézu“.<sup>97</sup> Ani toto oslabení „realistického předpokladu“ však nemusíme Mackiemu připustit. Vždyť kdyby se „příběh“ skutečně odehrál a vedl nás k očekávání odpovídající odlišnosti ve výsledcích testu u  $a$  a  $b$ , bylo by toto očekávání založeno na v jistém smyslu *apriorním* předpokladu nějaké *empiricky* dosud neobjevené *kategorické* odlišnosti mezi  $a$  a  $b$ . „Realistický předpoklad“ akceptujeme *a priori*: totiž nezávisle na eventuálním empirickém dohledání *předpokládané* (neobjevené) báze. Bez předpokladu kategorické báze je dispoziční predikace nesrozumitelná, nerealistická a iracionální, hodila by se leda do akauzálního světa (či přesněji řečeno do světa, v němž neplatí princip dostatečného důvodu).

Armstrong formuloval přesvědčivě svůj požadavek realistického předpokladu již v rámci svého bádání o povaze mysli. Proti Rylovu mínění, že vlastnit dispozici neznamena být v určitém stavu či procesu, nýbrž toliko být náchylný k určitému stavu či procesu, Armstrong klade „realistický výměr dispozic“ (*a Realist account of dispositions*). Vykazuje-li nějaká věc obvykle dispozici, připisujeme věci tutéž dispozici i pro chvíle, v nichž ji právě aktuálně neprojevuje. Proč? „Realista“ odpoví, že na základě nějakého aktuálního kategorického stavu, který je za dispozici odpovědný. Naopak „fenomenalista“ věci připisuje neprojevovanou dispozici *pouze* na základě toho, že se jedná o *numericky tutéž* věc, která jindy dispozici projevuje. A Armstrong se táže: „*Jaké kouzlo je v numerické identitě?*“ Proč by měla být zárukou, že věc má v *daný moment* dispozici, kterou projevila *někdy jindy*? Jelikož samotná numerická identita objektu zde nestačí, „*musíme být ohledně dispozic realisty, nikoli fenomenalisty*“.<sup>98</sup>

<sup>95</sup> *Truth, Probability and Paradox*, str. 131

<sup>96</sup> *Ibid.*, str. 141; 151

<sup>97</sup> *Ibid.*, str. 142–143

<sup>98</sup> D. M. Armstrong: *A Materialist Theory of the Mind*, London and New York: Routledge 1993–2002 (first published in 1968), str. 85–88

### 3. Předpoklad nestereometrických a nesubstrukturálních bází

Máme tedy důvody pro přesvědčení, že je-li něčemu připisována „minimální dispozice“ (resp. je-li kladen dispoziční kondicionál), předpokládá se nutně kategorický základ dané dispozice. Co však s námitkou, že moderní fyzika dosvědčuje „nezaložené dispozice“? Námitka nás nenutí k tomu, aby se nám zdál principiálně mylným předpoklad kategorické báze dispozic. Je přeci přirozené, že např. schopnost kovového předmětu řezat či koulet se spojujeme jaksi s jeho geometrickým tvarem. Geometrický (či spíše stereometrický) tvar je kvalitou, která ze všech kvalit nejúžeji souvisí kvantitou. Jestliže fyzika neobjevila zrovna takovýto kvantitativně-strukturální základ nějakých elementárních dispozičních vlastností hmoty, neznamená to ještě, že zde není kategorický základ vůbec žádný. Problém zde vzniká takovému monistovi, který si chce představovat kategorické báze výhradně na způsob tvarů a struktur. Což je případ již zmiňovaného S. Mumforda.

Kategorickou bázi Mumford opisuje velmi neurčitě jako „vlastnost či komplex vlastností“ (*property or property-complex*), díky nimž (*in virtue of which*) má věc dispozici.<sup>99</sup> Nepodává úplnou pozitivní definici *kategorických vlastností*, oblíbenými příklady nedispozičních vlastností jsou stále tvary a mikrostruktura. Mumford vystihuje kategorické báze dispozic pouhými taxativními výčty případů, které se mu zdají paradigmatickými: jsou to tvar, stav, struktura, mechanismus,<sup>100</sup> nebo jen „tvar a struktura“ (*shape and structure*),<sup>101</sup> nebo „tvar, makrostruktura a mikrostruktura“.<sup>102</sup> A Mumford odsunul další určování kategorických základů jako empirickou (nikoli metafyzickou) otázku.<sup>103</sup> Kde tedy empiričtí fyzikové nenacházejí v základu dispozic žádné „tvary a struktury“, jak tomu snad bývá v případě sil a dispozičních vlastností v subatomické oblasti, tam je Mumfordův pojem kategorické báze vyprázdněn.

Ptejme se: je *nutné* přijímat předpoklad, že by jsoucno mimo dispozic čítalo už jen kvantitativně popsatelná určení hmoty, jako jsou tvary a konfigurace hmotných částic? Mumford pod pojmem kategorické báze vidí jen tvary a mikrostruktury, proto nedovede odpovědět na výše uvedený Thompsonův argument, a proto může také Molnar vznášet námitku, kterou od něj již známe, totiž že v nitru hmoty existují „nezaložené“ (*ungrounded*) dispozice. Thompson či Molnar argumentují mikro-entitami, které tvoří nejhlubší mikrostrukturu hmoty a jejichž dispozice se nezdají založené nějakou další substrukturou. I sám Mumford – v rozporu se svým monismem – váhavě připouští, že existenci kategoricky „nezaložených“ dispozic nelze a priori vyloučit.<sup>104</sup>

Co k tomu říci? Máme snad přeci jen předpokládat další, ještě hlubší mikrostrukturu, abychom takto „kategoricky“ vysvětlili dispozice nejmenších známých elementů? Nehrozí při takovém neutuchajícím postulování mikrostruktur *regressus in infinitum*? Francouz Max Kistler konstatuje, že nejen Molnar, ale nakonec i monista Mumford připouští závěr, který špatně ladí se zamýšleným monismem, totiž existenci *kategoricky nezaložených* dispozic. M. Kistler však tomuto vyústění úspěšně uniká jednoduchou odpovědí:

<sup>99</sup> S. Mumford: *Dispositions*, str. 96–97

<sup>100</sup> Ibid., str. 76

<sup>101</sup> Ibid., str. 111–112

<sup>102</sup> Ibid., str. 148

<sup>103</sup> Ibid., str. 76

<sup>104</sup> Ibid., str. 232

„Způsob, jak se lze vyhnout tomuto paradoxnímu závěru i za nepřítomnosti mikro-reduktivní báze, je předpokládat, že dispoziční vlastnost nějaké základní částice je sama kauzální kategorickou bází zodpovědnou za své manifestace.“<sup>105</sup>

(Kistler je přesvědčen o věčné totožnosti dispozic se svými bázemi, což je pozice, pro kterou budeme argumentovat později.) Dle Kistlera není třeba vždy postulovat bázi *ve smyslu mikrostruktury*. I když nějaké dispozici chybí zakládající substruktura, můžeme – spolu s Kistlerem – ztotožnit dispozici s nesubstrukturální kategorickou „takovostí“ objektu. Aniž bychom nutně museli myslet jen na elementární složky hmoty, obecně tvrdíme, že pojem kategorické báze nemusí vždy označovat stereometricky popsatelné tvary, figury, konfigurace a podobné struktury. Můžeme s Kistlerem postulovat existenci kategorických bází, které nejsou mikro-reduktivními substrukturami, avšak ani makroskopickými tvary či figurami.

K tomuto výsledku jsme došli díky podnětům čerpaným ze soudobé analytické metafyziky. Srovnajme však dosavadní ontologickou úvahu s Aristotelovou teorií (kterou si ovšem podrobně zpřítomníme až v aristotelské části této práce). Předběžně, za účelem srovnání, si lze aristotelskou nauku načrtnout následovně.

Aristotelés ve spisu *O vzniku a zániku* rozvíjel „chemické“ úvahy o kombinacích základních kvalit a prvků,<sup>106</sup> přičemž tyto kombinace pokládal za báze schopností.<sup>107</sup> My se však zde zmíníme spíše o Aristotelově teorii kvalitativního založení schopností, jak ji nacházíme v 8. kapitole jeho raného spisu *Kategorie* a ve 12. kapitole V. (Δ) knihy *Metafyziky*. Aristotelés používá termíny jako „dispozice“ (DIATHESIS) či habitus (HEXIS),<sup>108</sup> což je trvale osvojená dispozice. Připomeňme si, že „dispozicí“ Aristotelés nemíní to, co jsme s Mackiem nazvali „minimální dispozice“, nýbrž jistý typ *kvality*, totiž kategorický kvalitativní základ schopnosti. Dispozice a habitus jsou (moderně řečeno) typy *kategorických* bází, avšak *nemusí být tvarem či mikrostrukturou*, vždyť příklady habitů jsou věda a umění, tedy vlastnosti (akcidenty) určující rozumovou duši (aristotelsky chápanou). Jmenované pojmy kvalit tudíž mohou zahrnovat také „nestrukturální“ a „netvarové“ kategorické báze potenci. Jde o *kategorickou* „takovost“ věci, aniž by se však nutně muselo jednat o stereometrickou substrukturu. Jedná se ovšem o kvality, pro které je charakteristické, že zakládají nějaké schopnosti. Tyto kvality jsou samy o sobě kategorickými vlastnostmi, ačkoli možná nedisponujeme příslušnými kategorickými popisy a identifikujeme tyto kvality jen prostřednictvím korespondujících potenci. Tyto kvality jsou tedy *samy o sobě* kategorickými určeními věcí, avšak bývají nám epistemicky přístupné jen tím, že zakládají schopnosti. Pro samotné (na kvalitách založené) schopnosti má pak Aristotelés jiný termín: DYNAMIS, *potence*.<sup>109</sup>

Jak ovšem máme myslet kategorické určení věci, pokud není popsatelné jako *tvár* či *struktura*? Když Tomáš Akvinský komentuje Aristotelův výklad o potencích (z Δ 12), hovoří o základech potenci jako o „formách“.<sup>110</sup> Potence se dle Tomáše zakládá v nějaké *formě* věci.<sup>111</sup> Formou se nemyslí (nutně) stereometrický tvar. *Forma* znamená obecněji prostě

<sup>105</sup> „L’efficacité causale des propriétés dispositionnelles macroscopiques“, in: *Cause, pouvoirs, dispositions en philosophie – Le retour des vertus dormitives*, sous la direction de Bruno Gnassounou et Max Kistler, Paris: Presses Universitaires de France 2005, str. 144

<sup>106</sup> O základních kvalitách, prvcích a sloučeninách mluví Aristotelés zejména v *De Generatione et Corruptione* II. 1–3.

<sup>107</sup> *GC* II. 2, 329b24–26

<sup>108</sup> *Cat.* 8, 8b26nn

<sup>109</sup> Viz 12. kapitola V. knihy *Metafyziky* (Δ), zejména 1019a26–28; 1019b5–10. Viz dále IX. knihu *Metafyziky* (Θ), kde je nauka o potencích dále metafyzicky rozvinuta.

<sup>110</sup> *In Met. lib.* 5 l. 14 n. 2; n. 7

<sup>111</sup> *ST I<sup>a</sup>-IIae* q. 55 a. 2 co.



*aktuální určení* toho, co bylo v nějakém smyslu neurčené, takže mohlo být vymezeno, určeno. Aristotelsky koncipovaná dispozice (DIATHESIS, *dispositio*) je stávajícím určením věci, je nějakou aktuální „takovostí“ věci, jistou vnitřní *determinací* věci, činí svého nositele nějak aktuálně „kategoricky“ určeným – a takto zakládá schopnost (DYNAMIS, *potentia*).

#### 4. Reálná identita dispozic s jejich kategorickými bázemi

V dosavadním průběhu našich úvah jsme se rozhodli pro jakoukoli dispozici vždy *předpokládat* kategorickou bázi. Odmítli jsme kategoricky nezaložené „minimální“ dispozice. Zbývá však zodpovědět následující otázky: Jak se dispozice mají ke svým (ať už jakýmkoli) kategorickým bázím? Je mezi nimi vztah identity, supervenience, reálného rozdílu, konceptuálního rozdílu – či ještě nějaký jiný poměr?

Zdá se, že dispozice jsou na jednu stranu se svou kategorickou bází nějak *totožné*, a na druhou stranu že je lze od kategorické báze *odlišit* právě tím, že jejich pojem je svázán s kondicionálem. V napětí mezi tímto ztotožněním a odlišením našel výměr dispozic nám již známý britský analytický metafyzik Stephen Mumford. Mumfordův „proprietární monismus“ stojí v opozici k „proprietárnímu dualismu“ (Mumford polemizuje zejména s dualistickým pojetím Elisabeth W. Prior). Dle Mumfordova monismu existuje jen jeden svět vlastností, které mohou být pojímány obojím způsobem, jako kategorické i jako dispoziční.

Argument ve prospěch proprietárního *dualismu* zní zhruba takto: Dvě věci mohou mít *tutéž* dispozici i tak, že v každé z obou věcí má tato dispozice *jinou* kategorickou bázi. (Např. tatáž hořlavost může být realizována nejméně dvěma *různými* chemickými strukturami.) Tedy se zdá, že dispozice jsou reálně odlišné od své kategorické báze. Mumford odpovídá, že argument nevede nutně k zamýšlenému závěru, neboť problém lze vyřešit i takto: Ony dvě věci ve skutečnosti nemají *tutéž* dispozici, ale dispozice jedné věci je toliko „epistemickým protějškem“ (*epistemic counterpart*) vůči dispozici té druhé.<sup>112</sup>

Mumfordův antidualistický protilek můžeme akceptovat následujícím způsobem. Výraz „epistemický protějšek“ pochopíme nikoli ve smyslu pouhé typové *podobnosti*, nýbrž ve smyslu typové (nikoli numerické!) *totožnosti*. Jelikož chce Mumford hájit *konceptuální* rozdíl mezi dispozicí a její bází (jak záhy uvidíme), měl by připustit, že dvě typově (potažmo konceptuálně) *totožné* (a numericky odlišné) dispozice mohou mít *dva* navzájem typově i numericky *odlišné* základy. Je třeba trvat na typové totožnosti dispozice, která je realizována rozličnými bázemi. Např. hořlavost objektu *a* a objektu *b* může být typově, potažmo konceptuálně (nikoli však numericky) *totožnou* dispozicí, *ačkoli* je v jednotlivých případech numericky *totožná* s docela rozdílnými bázemi. Dvě numericky odlišné báze sdílejí *tentýž* pojmově uchopitelný aspekt, který koncipujeme jakožto smysl dispozičního predikátu.<sup>113</sup>

Pro monismus Mumford argumentuje pomocí toho, co nazývá příčinností (*causal efficacy*). Slova „příčina“ (*cause*) Mumford používá v širším smyslu. Proto nežli Mumfordům argument předvedeme, učinme terminologickou vsuvku. Příčinou ve vlastním slova smyslu samozřejmě není sama schopnost, nýbrž nositel (aktivní) schopnosti. Dispozice umožňuje svému nositeli být příčinou těch efektů, k nimž dispozici má. Avšak moderní autoři, jako

<sup>112</sup> *Dispositions*, str. 109–111

<sup>113</sup> Podobně se např. pojem „živočích“ vypovídá (bez víceznačnosti!) o psu, člověku i pavouku: stačí, že se ve všech jmenovaných případech jedná o živou a smyslově vnímající bytost, což je definice pojmu živočích. Živočišnost se realizuje v různých „strukturách“, aniž by pro to musela být od nich reálně odlišná. Nic nám nebrání vypovídat predikáty „živočích“ a „pavouk“ o tomtéž individuu, a zároveň vypovídat predikáty „živočích“ a „pes“ o jiném individuu. Numericky rozdílná individua, pes a pavouk, sdílejí typově *totožný* (konceptualizovatelný) aspekt, který je nicméně numericky identifikovaný s oběma individui.

právě i Mumford, nazývají dispozice (vzhledem k této jejich uschopňující roli) „příčinami“.<sup>114</sup> Budme terminologicky tolerantní, necht' jsou tedy dispozice *příčinami* v naznačeném širším smyslu slova.

A nyní si parafrázujeme Mumfordův zdařilý argument. Předpokládáme celkem běžně, že „příčinou“ toho, jak se nějaký objekt projevuje, je jeho *fyzická konstituce*, tedy jeho „kategorické vlastnosti“. Např. koule se za příslušných okolností kutálí *díky svému tvaru* (mimo jiné). Jestliže je však efekt dostatečně vysvětlen svými příčinami, není třeba přivolávat nějaké další příčiny. Je-li příčinou efektu kategorická konstituce, pak dispozice *reálně odlišné* od této konstituce by byly kauzálně nadbytečné a zůstaly by tedy nefunkční. Nebylo by třeba je k vysvětlení daného projevu koncipovat. Uvažme: je-li něco hořlavé *díky svému chemickému složení* (což je *kategorická* vlastnost), hoří-li něco již díky *této* příčině, proč přidávat navíc ještě *další* příčinu, kterou by měla být jakási *od chemického složení odlišná* vlastnost zvaná „hořlavost“? Pro tuto nadbytečnou vlastnost by již nezbylo co na práci, zůstala by kauzálně nečinnou. Neexistuje tudíž důvod ji postulovat.

Připisujeme-li přesto předmětům kromě kategorických vlastností *také* dispozice, podle Mumforda zbývá, že jsou dispozice se svými kategorickými bázemi *věcně totožné* a pouze pojmově od nich odlišné (např. hořlavost objektu je reálně totožná s jeho chemickým složením). A potom bezproblémově platí, že jak kategorické tak s nimi spojené dispoziční vlastnosti mají tutéž „kauzální roli“ vedoucí od testu k projevu dispozice. Jsou totožné, protože si v kauzální úloze nekonkurují.<sup>115</sup>

### 5. Konceptuální rozdíl mezi dispozicí a její bází

Jestliže ovšem obojí typ vlastností ve skutečnosti spadá v jedno, proč je koncipovat dvojím způsobem? Proč od kategorických vlastností rozlišovat dispozice? Abychom pochopili konceptuální odlišnost dispozic od jejich bází, ptejme se nejprve, odkud pochází pojmová určitost jakéhokoli dispozičního termínu. Dle Mumforda je pro dispozici podstatné její („příčinné“) zaměření k možnému projevu (*manifestation*). Mumford dodává, že jakákoli dispozice je typizována tím, k jakému projevu se vztahuje.<sup>116</sup> (Tento postřeh se mimochodem mnoho neliší od nauky Tomáše Akvinského, že potence je bytostně „zaměřena k aktu“ a že *ratio*, tzn. výměr či pojem určité potence je třeba brát z aktu, k němuž je zaměřena, neboť jím je „diversifikována“.<sup>117</sup>) Pojem dispozice vyjadřuje dle Mumforda funkční charakter vlastnosti. V pojmu vlastnosti *jakožto dispozice* je zahrnuta její „funkční“ role: vlastnost je koncipována jako cosi, co od určitého stimulu vede k určitému projevu. Zde tedy Mumford navazuje na kondicionální analýzu. Odrazem této reálné „funkce“ je totiž v našem popisu příslušné podmínkové souvětí. Myslíme-li vlastnost jakožto dispozici, je tím *a priori* dáno, že s naším pojmem koresponduje kondicionál zmiňující „test“ v antecedentu a příslušný „projev“ v konsekventu. Naopak vlastnost je koncipována jako kategorická, pokud se její pojem nevztahuje k dispozičnímu kondicionálu, či alespoň ne *a priori*. Dispozice jsou sice se svou kategorickou bází věcně totožné, avšak je nutné konceptuálně je odlišovat.<sup>118</sup>

<sup>114</sup> Tento názvoslovný úzus není nepochopitelný. Vezměme za příklad (nikoli „minimální“) dispozici, kterou je kulatost. Srovnáme kulatost kutálející se koule s její barvou. Na rozdíl od barvy má kulatost co do činění s kutálením, spíše než barva je za kutálení „zodpovědná“ (nakolik k němu koule uschopňuje). V tomto smyslu je kulatost příčinou kutálení a barva zas příčinou určité povahy našeho zrakového vjemu.

<sup>115</sup> *Dispositions*, str. 116–117; 146–148

<sup>116</sup> *Ibid.*, str. 197–198

<sup>117</sup> *ST I*<sup>a</sup> q. 77 a. 3 co.

<sup>118</sup> *Dispositions*, str. 73–79

Mumford vysvětluje možnost konceptuálního rozdílu odkazem na Fregeho rozlišení mezi smyslem a významem (denotací). Dispozice a její báze jsou prý *numericky* totožné. Jde-li o numerickou identitu, pak Mumford předpokládá, že vlastnosti v ontologickém smyslu slova jsou *jednotlivinami*. Taková jednotlivina však může být vystižena dvěma různými obecninami (na základě dvou různých aspektů, kterými je reálně charakterizována). Čili tatáž jednotlivina může být postihována sémanticky rozdílnými termíny. Identifikační podmínky pro vlastnosti (jakožto jednotliviny) a identifikační podmínky pro pojmy resp. predikáty (pro vlastnosti v *logickém* smyslu) dle Mumforda nekoincidují.<sup>119</sup>

V návaznosti na Mumforda rozlišme dvě sféry totožnosti resp. rozdílnosti. Uvažujme tutéž dispozici, např. hořlavost, která je ve dvou netotožných objektech, v objektu *a* a v objektu *b*, založena dvěma docela rozdílnými mikrostrukturami.

- (1.) *Na typové, potažmo konceptuální úrovni* je hořlavost předmětu *a* totožná s hořlavostí předmětu *b*, přičemž pokaždé je hořlavost (konceptuálně) odlišná od dané mikrostruktury.
- (2.) *Naopak v numerickém smyslu* jsou hořlavost předmětu *a* a hořlavost předmětu *b* rozdílné, jsou však identické s příslušnými mikrostrukturami.

Řekli jsme, že koncipujeme-li vlastnost podle její funkční role, získáváme dispoziční termín. Zmínkou o funkční roli dispozičních vlastností jsme se dotkli Mumfordova funkcionalismu. Nejedná se zde ovšem o abstraktní funkce, jak je známe z matematiky. Funkcí konkrétních dispozic je reálné zprostředkování vedoucí od podnětu k projevu. Dispozice je funkcí jednoduše proto, že za určité situace „funguje“ jako, řekli bychom, princip, z něhož pocházejí určité jemu přiměřené důsledky. Takto však reálně funguje i kategorická báze! Proto Mumford vysvětluje, že rozdíl mezi dispoziční a příslušnou kategorickou vlastností je distinkcí konceptuální:

*„Mít dispozici znamená mít stav, který hraje kauzální roli R, avšak mít kategorickou bázi znamená také mít stav hrající roli R. Jediným rozdílem mezi oběma typy připsování stavů je ten, že první typ má konceptuální apriorní vazbu k R, druhý nikoli.“<sup>120</sup>*

V tomto způsobu distinkce spočívá odpověď na problém, který lze formulovat na způsob dilematu: *Nejsou-li* dispoziční a jim odpovídající kategorické vlastnosti totožné, pak si nepřijatelně konkurují ve své „kauzální“ úloze. *Jsou-li* však totožné, pak je naše řeč ano i ne: *totéž* nazýváme dispozičním i *ne-dispozičním*! Jak dilemma rozhodnout? Podržíme s Mumfordem tezi o totožnosti. Řešení pak můžeme hledat v konceptuální povaze distinkce: Nazýváme-li kategorickou vlastnost „nedispoziční“, je to možné proto, že pouze odhlížíme (abstrahujeme) od dispoziční úlohy vlastnosti a nevyjadřujeme ji (neexplikujeme), aniž bychom však tuto dispoziční úlohu skutečně vylučovali. Mohu totiž hovořit o povaze věci bez explikace jejího vztahu k jí vlastním (alespoň možným) účinkům. Pak hovořím o kategorické charakteristice věci. Ale mohu si naopak všimnout právě onoho vztahu a explikovat jej, pak hovořím o dispoziční charakteristice věci.

<sup>119</sup> Ibid., str., 146–148

<sup>120</sup> Ibid., str. 206

### 3. SCHOPNOST JAKO AKTUÁLNÍ A ESENCIÁLNÍ VZTAŽENOST K ÚČINKU

#### 1. Potence jakožto aktuální vlastnosti

Nyní se budeme tázat, zda jsou schopnosti vlastnostmi potenciálními či aktuálními. Slovensko-americký logik a filosof Augustin Riška ve svém článku „An Aristotelian Theory of Power“<sup>121</sup> nazývá schopnosti (*powers, dispositional properties*) „potenciálními vlastnostmi“ (*potential properties*). Připouští však, že schopnost připisujeme věci *kategoricky*, neboť v daný čas buď věci náleží nebo nenáleží.<sup>122</sup> Nedispoziční vlastnosti proto Riška nazývá nikoli „kategorickými“, ale raději „aktuálními“. Také Mumford ví, že dispozice vypovídáme kategoricky, přesto však (z výše zmíněných důvodů) vyhrazuje termín „kategorický“ pro vlastnosti nedispoziční. Není tomu tedy jednoduše tak, že pro to, co Mumford nazývá kategorickým, používá Riška názvu aktuální? Nestojíme před rozdílem pouze názvoslovným? Zdá se, že nikoli, Riška pro „aktuální vlastnosti“ požaduje aktivitu, která nemá náležet potencím. Proč jsou dle Rišky potence vlastnostmi potenciálními? Riška odpovídá takto: Potenciální vlastnosti (*powers*) jsou „skryté a spící“. Jsou nazývány potenciálními právě proto, že *nepůsobí* (*they do not act*). Kdyby působily, byly by ve skutečnosti aktuálními a již ne potenciálními.<sup>123</sup> Protějškem potencí jsou pak „aktuální vlastnosti“, které se od potencí odlišují právě svou „aktivní přítomností“ ve věci.<sup>124</sup>

Abychom do otázky lépe pronikli, podívejme se na konkrétní příklady „aktuálních vlastností“, které Riška nabízí.<sup>125</sup> Jde o červenou barvu cihly a její tvrdost. Nejsou to dle Rišky potence (*powers*), neboť každá z obou vlastností je činná (*active, operative*). Červená barva je aktivní nejen když je viděna, ale kdykoli světlo dopadá na povrch červené věci. Tvrdost se rovněž má k dílu: brání např. jiným věcem pronikat do těla cihly, brání změně tvaru cihly a pod.

Zamysleme se však, zda tvrdost není spíše potencí. Může nás totiž napadat otázka: je-li *tvrdost* koncipována (Riškou) právě jakožto *odolnost a neprostupnost*, nevytváříme tak spíše pojem vlastnosti dispoziční? Vlastnost je tak totiž míněna jako vztaženost k důsledku, jako cosi, co se projevuje jen díky určitým okolnostem. To je však *ex definitione* znakem dispozice, potence. Vezmeme podrobněji druhý Riškův příklad nedispoziční vlastnosti, červenou barvu. Jsou-li barvy připisovány samotnému světlu, pak jimi miníme vlnové délky elektromagnetického záření, kterým je světlo. Pokud nemáme na mysli vztah ke smyslovým vjemům, jedná se o vlastnosti kategorické. Je-li však barva připisována hmotnému objektu, v našem případě cihle, pak je kategorickou bází příslušná struktura povrchové vrstvy objektu. Červeností však nemíníme samu speciální mikrostrukturu povrchu věci. V této struktuře se zakládá *dispozice* nějak fungovat, totiž odrážet jen tu část světelného spektra, která tvoří danou barvu. O červené cihle se domníváme, že může zůstat červenou i v případě, že se octne ve tmě! Predikát „červená“ tedy (v tomto smyslu) znamená vlastnost dispoziční. W. Quine míní, že jako termín „rozpustný“ je dispozičním protějškem k termínu „rozpouští se“, podobně „červený“ je dispozičním protějškem k „odráží jen nízké viditelné frekvence“ (*reflect low visible frequencies selectively*).<sup>126</sup> I Mumford má za to, že třída dispozičních

<sup>121</sup> *Studia Neoaristotelica*, 2 (2005) / 2, str. 159–168

<sup>122</sup> *Ibid.*, str. 159

<sup>123</sup> *Ibid.*, str. 159–160

<sup>124</sup> *Ibid.*, str. 162

<sup>125</sup> *Ibid.*, str. 161–162

<sup>126</sup> *Word and Object*, str. 224

projevů zahrnuje také odraz červených světelných paprsků od povrchu objektu, červenou barvu vícekrát zmiňuje jakožto dispozici.<sup>127</sup>

Riška chtěl poukazem na aktivitu dvou probraných vlastností ukázat, že nedispoziční vlastnosti se od dispozičních odlišují *aktivní přítomností*. Zdá se ovšem, že oba jeho příklady „aktivních“ vlastností jsou spíše ukázkami dispozic. Koncipujeme-li vlastnost jako vztaženost věci k nějakému projevu, tvoříme pojem dispozice. K účinku je bezprostředně vztažena dispozice. Nedispoziční vlastnost má k účinku vztah jen prostřednictvím dispozice (jen nakolik funduje dispozici). Řiška pak zmiňuje ještě další, tentokrát skutečně nedispoziční vlastnosti, totiž „vlastnosti geometrické a kvantitativní“. Lze prý ukázat, že i ony by uspokojily kritérium, kterým má být aktivita. Řiška ovšem neříká, *jak* by to bylo možné ukázat. Vždyť geometrický tvar předmětu poznáváme teprve díky jeho projevům, jeho hmatatelnosti, viditelnosti či jiné *potenci*, která se testem stane „aktivní“.

Proč Řiška míní, že schopnost je potenciální a nepůsobící? Pokud se např. rozpustnost aktivuje a dojde k rozpuštění, věc přestane být rozpustnou, schopnost se ztrácí, nakolik je aktivována. Schopnost existuje, pouze pokud není aktivována. Platí však totéž pro všechny dispozice? Jistě nikoli. Myšlenka aktivní schopnosti či potence nám není cizí. Naopak, aktivní a projevenou potenci připisujeme věci ochotněji než schopnost „skrytou, spící“. Míč má schopnost se kutálet. Je-li tato schopnost aktivována, neztratila se ani nepřestala být schopností. Dispoziční kondicionál není exklusivně ireálným podmínkovým souvětím, je kondicionálem potenciálním, který skutečnost popisovaného sice netvrdí, ale ani nevylučuje! Je pravda, že mnohé změny jsou okamžité, takové, že dispozice svým projevem přestává existovat (viz zmíněná rozpustnost). Avšak přesto nelze potence vymezit jako vlastnosti, které existují *jen* dokud nedojde k jejich „aktivaci“ v projevu. Existují totiž projevy, které jsou sukcesivními, v čase probíhajícími činnostmi či trpnostmi: potence je zde „aktivní“ po dobu svého projevu. Schopnosti jako přenosnost, nepromokavost, povzbudivost, pracovitost, bystrozrakost či tvárnost obvykle *nezanikají* již se začátkem svého projevu.

Připomeňme si nejprve hlavní Mumfordův argument proti proprietárnímu dualismu: „Zodpovědnost“ za nějaký účinek běžně připisujeme kategorickým vlastnostem (např. předmět se po impulsu kutálí mimo jiné díky svému kulatému tvaru). Kdyby byly potence od příslušných kategorických vlastností reálně odlišné, byly by nadbytečné, zůstaly by „kauzálně“ neúčinné. Tedy jsou oboje vlastnosti věcně totožné. Přijímáme-li však tento proprietární monismus, pak je účinek působen jak dispozicí tak její kategorickouází, ovšem s tím, že právě dispozice je koncipována jako vztaženost kategorické báze k nějakému možnému či skutečnému projevu. Tedy kategorická báze je činná jen „skrze“ dispozici, kterou zakládá. Dispozice má proto k účinku jaksi „blíže“. Tudíž je to právě *dispozice*, kdo je bezprostředně *působícím* či *aktivním* principem účinku.<sup>128</sup>

Řiška potence (*powers*) nazývá „potenciální vlastnosti“. Obvyklý způsob vyjadřování dává substantivu „potence“ (*potentia, power*) význam síla, moc či schopnost. Avšak povšimněme si, že od výrazu „potence“ odvozené adjektivum „potenciální“ má již význam posunutý. „Potenciální“ (*potentialis, potential*) neznamena silný či něčeho schopný, nýbrž *možný*. Ptejme se tedy blíže, co je v případě dispozic vlastně potenciálního? Mumford upozorňuje: „*Jistě, v dispozicích je zahrnut prvek podmíněnosti, avšak to, co je zde podmíněné a potenciální, není sama dispozice, nýbrž její projev.*“<sup>129</sup> Projev může přejít ze své

<sup>127</sup> *Dispositions*, str. 181

<sup>128</sup> V tomto smyslu mohou být „aktivními“ i schopnosti, které se v aristotelské tradici nazývají „pasivní“. Aktivitou zde totiž nazýváme roli schopnosti jako *principu účinku*, ať už je daný účinek činností nebo trpností. Pasivní schopnost je v tomto smyslu „činná“, pokud je v daný moment aktuálně principem toho, že její nositel podstupuje působení od nějakého nositele aktivní schopnosti.

<sup>129</sup> *Dispositions*, str. 21

možnosti ke skutečnosti, avšak to neznamená, že schopnost byla před svým projevem (v době potenciality projevu) také toliko *možnou* (potenciální) entitou.

Mumford říká, že dispozice jsou aktuální nejen v momentu, kdy se projevují, ale i v čas, kdy se neprojevují: „*Není nutné hledat aktualizaci dispozic pouze v jejich projevu, vždyť dispozici chápeme jako aktuální, kdykoli ji něčemu připisujeme. To je realistická alternativa, kterou hodlám obhajovat. Máme-li o dispozicích uvažovat jako o aktuálních vlastnostech hrajících kauzální úlohu ve svém projevu, pochopíme, proč jsou dispozice aktuální i tehdy, když se právě neprojevují.*“<sup>130</sup> „*Tak je přesné hovořit o dispozicích jako o aktuálních vlastnostech, které jsou « nositeli » potencialit, jsou totiž nositeli možností svých manifestací.*“<sup>131</sup> Aktualitu přiznával dispozicím již J. L. Mackie, jenž konstatuje: „*O dispozicích hovoříme jako by byly relativně trvajících vlastnostmi, jež aktuálně náleží věcem v průběhu období, pro něž jsou jim připisovány.*“<sup>132</sup>

Tím, co je *potenciální*, onou posibilitou, není sama potence, ale její manifestace. Avšak dodejme, že potence, ačkoli zahrnuje a „nese“ možnost projevu, není nicméně pouhou možností projevu, je něčím více. Proti humovské „posibilistické analýze“ potenci vede diskusi G. Molnar v 5. kapitole své knihy *Powers*, kapitola nese název *Actuality*. Molnar říká: „*Mít potenci [power] znamená prima facie mít aktuální vlastnost v témže smyslu, v jakém má objekt aktuální vlastnosti, které nejsou potencemi. Říci, že něco má potenci, neznamená říci pouze, že je možná nějaká událost projevu. Potence nejsou pouhými možnostmi nějakého chování.*“<sup>133</sup> Dispoziční posibilismus Molnar vyvrací takto: Máme uvažovat měděný drát, jenž právě není pod proudem. Je možné, že by někomu dal elektrický šok? Jistě, je to možné, stačí drát připojit k elektrickému vedení. (Lze myslet možný svět, kde je drát připojen...) Avšak není-li aktuálně pod proudem, nemá *potenci* dát někomu šok, má pouze schopnost takovou schopnost nabýt. *Možnost projevu* neznamená jen *dispozici* k projevu, ale může znamenat i *dispozici nabýt dispozic k projevu* (*iterated powers*). Posibilita má tedy širší význam než potence, není mezi nimi ekvivalence.<sup>134</sup>

Riška přiznává, že dispozice mají *kauzální účinnost* podobně jako nedispoziční vlastnosti.<sup>135</sup> Uznává tedy, že potence jsou příčinami (ve výše již zmiňovaném „širším“ smyslu slova). Přesto nazývá potence vlastnostmi *potenciálními*, které nejsou aktuální. Molnar ohledně této otázky přebírá od D. H. Mellora jednoduchý argument: co není aktuální, nemůže být (fyzickou eficientní) příčinou něčeho (neaktuální věc nemůže působit).<sup>136</sup>

## 2. Esenciální identita schopnosti s její bází

Schopnosti jsou aktuálními vlastnostmi, neboť spočívají v aktuálních kategorických bázích. O jejich „numerické“ identitě s bázemi nás již dostatečně ujistil S. Mumford. Nyní budeme věnovat pozornost této identitě z hlediska „esencialistického“. Vstupní předpoklady jsou následující dva:

- (1.) *Obecné* existuje pouze v pojmu, je vždy intencionální; v realitě se proto nevyskytují žádné obecné, nýbrž jen individualizované vlastnosti. Kvalita (jakožto vlastnost v *ontologickém* smyslu) je tudíž *jednotlivinou*, čímsi na způsob

<sup>130</sup> Ibid., str. 33–34

<sup>131</sup> Ibid., str. 74

<sup>132</sup> *Truth, Probability and Paradox*, str. 122

<sup>133</sup> *Powers*, str. 99

<sup>134</sup> Ibid., str. 100n

<sup>135</sup> „An Aristotelian Theory of Power“, *Studia Neoaristotelica* 2 (2005) / 2, str. 160

<sup>136</sup> *Powers*, str. 101

tropu či aristotelsky myšleného akcidentu; není obecným pojmem, nýbrž individuální entitou.

- (2.) Jakákoli jednotlivá vlastnost, např. kvalita, má svou *esenci*. Esence vlastnosti je tvořena množinou takových rysů či dílčích aspektů vlastnosti, které nutně náleží k dané vlastnosti a nutně charakterizují i každého nositele téže vlastnosti. Např. červená je nutně barvou, vše červené je barevné (a to „ve všech možných světech“).

Identita schopnosti s kategorickouází (s kvalitou) je *esenciální* identitou v tom smyslu, že patří-li schopnost ke kategorické vlastnosti (jako pojmově uchopitelný rys či aspekt kvality), pak *tatáž* vlastnost *nemůže* být koncipována jako *cosi*, co danou schopnost neobnáší. Sydney Shoemaker zdůrazňuje, že schopnosti či „kauzální potenciality“ patří k *esenci* (kategorické) vlastnosti, přičemž dvě (kategorické) vlastnosti jsou identické právě tehdy, pokud obnášejí tytéž kauzální potenciality.<sup>137</sup>

Než se podíváme na Shoemakerovu argumentaci, poznamenejme, že výrazem „vlastnost“ (*property*) označuje vlastnosti kategorické, nikoli dispoziční. Ačkoli ve vlastnostech se – dle Shoemakera – schopnosti *zakládají*, vlastnosti jsou totožné se schopnostmi, které se v nich zakládají: vlastnosti jsou zároveň schopnostmi.<sup>138</sup>

Shoemaker je přesvědčen o esenciální přináležitosti schopností vlastnostem. K tomu jej prý vedou důvody – volně řečeno – epistemologické. Vlastnosti totiž nepoznáváme jinak než z jejich *účinků* (i přímé pozorování je přijímáním „kauzálního vlivu“). Kdyby esenciální totožnost vlastností nebyla spojena s kauzálními potencialitami, znamenalo by to, že nemůžeme znát mnohé skutečnosti, o kterých však rozumně předpokládáme, že je známe. (Kategorické) vlastnosti a kauzální potenciality by mohly variovat bez vzájemné závislosti. Shoemaker vypočítává řadu „katastrofálních (*disastrous*) epistemologických důsledků“ takové situace. Na základě toho, co lze jakkoli pozorovat, bychom nemohli odůvodněně předpokládat, že si věc uchovává tytéž (kategorické) vlastnosti. Nemohli bychom ze změny jejich schopností (jež bezprostředně umožňují naše pozorování) usuzovat na změnu jejich vlastností. Nemohli bychom (epistemicky nepřístupnou) kategorickou vlastnost ani *nazvat*, a i kdybychom *per impossibile* vlastnost nazvali, nebylo by možné odůvodněně název aplikovat při partikulárních okolnostech (tj. v konkrétní situaci) – atp.<sup>139</sup>

Odloučení schopností od (esenciální) identity (kategorických) vlastností by nám dle Shoemakera zásadně znemožnilo odkazovat při vysvětlujících hypotézách (*explanatory hypotheses*) na *vlastnosti* věcí.<sup>140</sup> A předpokládáme-li tedy naopak neměnnost<sup>141</sup> schopností (ve smyslu jejich fixního přináležení ke kategorickým vlastnostem), plyne z toho jejich (již zmiňovaná) „esencialita“ (*essentiality*): dané kauzální potenciality jsou nutně spojeny se samou identitou určité (kategorické) vlastnosti. Proto kauzální potenciality nemohou variovat (vzhledem k vlastnostem, v nichž se zakládají) v čase ani „napříč možnými světy“.<sup>142</sup>

<sup>137</sup> Shoemaker: „Causality and Properties“, in: J. Kim, E. Sosa (eds.), *Metaphysics. An Anthology*, str. 253–268, Oxford: Blackwell Publishers 1999 (originally published in: Peter van Inwagen (ed.), *Time and Cause*, Dordrecht: Reidel 1980), str. 257; 259–261; 265

<sup>138</sup> „Causality and Properties“, str. 257

<sup>139</sup> Ibid., str. 257n

<sup>140</sup> Ibid., str. 258

<sup>141</sup> Mluví-li Shoemaker o „neměnnosti“ (*immutability*), nezapomínejme, že k výměru schopnosti patří okolnosti jejího projevu. Ostrý tvar sice neobnáší schopnost řezat, pokud je ostře tvarován vosk, nicméně ostrý tvar *neměně* obnáší schopnost *za určitých podmínek* řezat, přičemž jednou z „podmínek“ je, že ostře tvarována je ocel (či jiný patřičný materiál), nikoli např. vosk. Viz „Causality and Properties“, str. 256

<sup>142</sup> „Causality and Properties“, str. 259

Můžeme díky Shoemakerovým podnětům uvažovat takto: Předpokládáme, že poznáváme vlastnosti, že tudíž známe, *co* ta a ta vlastnost je. Jinými slovy: poznáváme vlastnosti *co* do jejich esence („costi“). Avšak toto naše poznání je ve své genezi závislé na „kauzálním vlivu“ vlastností, tedy na jejich potencialitách, schopnostech. Kdyby ovšem schopnosti patřily k vlastnostem nahodile a mohly by na vlastnostech variovat, nemohli bychom díky nim poznávat, *co* vlastnosti jsou, totiž jejich esence. To je však v rozporu s předpokladem, pročez nezbyvá, než trvat na tom, že schopnosti patří k esencím vlastností.

Jak již bylo poznamenáno, Mumfordova teze o numerické identitě schopnosti s kategorickouází nepředpokládá identitu dvou obecnin, nýbrž dvou jednotlivin (vlastností *in concreto*). Pokud ovšem dva pojmy označují tutěž jednotlivinu, nemusí to nevyhnutně znamenat, že bychom těmito pojmy postihovali *esenci* jednotliviny.<sup>143</sup> V případě dispozice tomu tak ovšem je. Od Shoemakera se dovídáme, že schopnost je se svou zakládající vlastností identická *esenciálně*, jde nejen o numericky tutěž entitu, jde navíc o tutěž esenci, jen dvojmo koncipovanou.

K této pozici je ovšem nezbytné předpokládat že tutěž jednotlivinu *co do její esenciální určenosti* lze postihovat dvěma *netotožnými* pojmy, pokud ovšem alespoň jeden z obou pojmů postihuje esenci toliko „částečně“, a to tak, že buď postihuje *jinou* stránku (těže) esence než druhý z obou pojmů, nebo postihuje jen „část“ té stránky esence, kterou postihuje druhý z obou pojmů. (Pokud by dva pojmy reprezentovaly oba esenci *celou*,<sup>144</sup> tj. ani jeden by se neomezoval na pouhý dílčí aspekt, koincidovaly by.) Např. uvažujeme-li (1.) špičatý *tvar* železa a (2.) *schopnost* tohoto železa za určitých okolností bodat, koncipujeme *dva různé* pojmy mající dvě různé „pojmové esence“ (pojmové obsahy), přičemž oba tyto pojmy postihují *tutěž* „věcnou esenci“ (esenci svého denotátu), ovšem ze dvou *odlišných* partikulárních aspektů („stránek“). Dispoziční a kategorická vlastnost se zde odlišují pouze na pojmové rovině (jde o aspektivní resp. konceptuální rozdíl).

Nyní si však položíme otázku, jaký přesně „aspekt“ esence postihujeme, když koncipujeme příslušnou *schopnost*. Vyjde najevo, že se jedná o určitý typ vztahu, že zkoumaným „aspektem“ je jakási „vztaženost“. Věci jsou svými dispozičními vlastnostmi „vztaženy“ k nějakým možným manifestacím či účinkům.

### 3. Dispozice jako zaměřenost či vztaženost

Pojem dispozice se týká vztahu k účinku. Tuto „vztaženost“ vystihují někteří filosofové, např. C. B. Martin, termínem „zaměřenost“ (*directedness*).<sup>145</sup> Hovoří se však také o fyzické „intencionalitě“, ovšem ve smyslu *vztaženosti*, nikoli pomyslnosti. U. T. Place v diskuzi o dispozičních tvrdí, že „...*intencionalita je vestavěná do opravdového tkaniva univerza*.“ Bez „intencionality dispozičních vlastností“ by podle Place na světě nebylo projevů kauzality ani změn.<sup>146</sup>

<sup>143</sup> Např. může být zjištěno, že predikát ‚vrah‘ a predikát ‚zahradník‘ náleží témuž individuu, avšak ani jeden z obou pojmů nepostihuje esenci daného individua (vždyť *totěž* individuum se *nemuselo* stát zahradníkem, tím méně vrahem).

<sup>144</sup> Tradičně se má za to, že např. pojem ‚člověk‘ a pojem ‚živočich rozumový‘ reprezentují oba *celou* esenci, pročez *koinciduují* (liši se jen jako definiendum a definiens). Naopak pojem ‚živočich‘ a pojem ‚rozumový‘ postihují pouhé „části“ či *aspekty* těže esence, což je podmínkou pro fakt, že jsou dvěma *odlišnými* pojmy.

<sup>145</sup> D. M. Armstrong, C. B. Martin and U. T. Place: *Dispositions – A debate*, Tim Crane ed., London and New York: Routledge 1996, str. 187n. Termín „*directedness*“ používá také Georg Molnar (*Powers*, Oxford University Press 2003, str. 60n).

<sup>146</sup> D. M. Armstrong, C. B. Martin and U. T. Place: *Dispositions – A debate*, str. 23n



Pojem intencionality použil Franz Brentano k vymezení mentálních fenoménů oproti fenoménům fyzickým. Mentální akty či stavy jsou prezentací (zpřítomněním) nějakého předmětu, nebo jsou na prezentacích založeny. Zpřítomněný objekt inexistentuje v mysli *intencionálně*, nabývá imanentní objektivitu, tzn. stává se vnitřním objektem či obsahem mentálního úkonu či stavu. Mentální akty jsou tedy ke zpřítomněnému předmětnému obsahu svou podstatou *zaměřeny*, jsou v tomto smyslu *intencionální*.<sup>147</sup> Georg Molnar zdůrazňuje, že obdobnou „zaměřenost“ či intencionalitu nacházíme také ve fyzikálním (nementálním) světě, neboť jsou zde schopnosti (*powers*), dispozice. „*Tyto vlastnosti mají předmět, ke kterému jsou orientovány či zaměřeny.*“ Zaměřenost je dle Molnara esenciálním a konstitutivním rysem schopností. „Typová identita“ schopnosti je dána tím, *k jaké* manifestaci je schopnost zaměřena.<sup>148</sup>

Brentano se prý mýlil, když pokládal intencionalitu za výlučnou výsadu mentální oblasti, fyzická *intencionalita* je – dle Molnara – neodmyslitelnou charakteristikou *fyzického* světa. Základním rysem intencionálního stavu či vlastnosti je to, že vlastnost je zaměřena k něčemu mimo sebe. Identita intencionálního stavu je dána jeho intencionálním předmětem. Tento charakter však nemají výhradně psychické stavy, nýbrž i položky fyzické, např. rozpustnost (jež je zaměřena k rozpuštění za určitých okolností). Manifestace schopnosti je intencionálním předmětem schopnosti, jedine charakteristickou manifestací může být definována povaha a (typová) identita schopnosti *qua* schopnosti. A proto nexus mezi intencionální vlastností a jejím intencionálním předmětem není jen kontingentní.<sup>149</sup>

Jestliže jsou např. U. T. Place, C. B. Martin či G. Molnar přesvědčeni, že lze hovořit o zaměřenosti či intencionalitě fyzických vlastností, D. Armstrong je jednoznačně proti. Vlastnost „*být zaměřen k*“ Armstrong vyjadřuje obratem „ukazovat“ (*to point*). Namítá, že vůbec nemusí fakticky nasávat „kategorická manifestace“, k níž by měla dispoziční vlastnost „ukazovat“. Armstrong se táže, jak může nějaká vlastnost „ukazovat“ k něčemu, co *nikdy není*. Vlastnost dle Armstronga nemůže ukazovat mimo sebe k čemusi, co neexistuje.<sup>150</sup> Opravdu, tato situace se zdá být pozoruhodnou. Zkusme prstem ukazovat k *neexistující* (pouze možné) věci, asi se nám to nepodaří (budeme ukazovat nanejvýše k některé *jiné* věci, a to k věci *existující*). Mohli bychom Armstrongovi odpovědět, že „ukazování“ je pouhou metaforou, že se nám jedná o *vztah*. Avšak můžeme si zároveň všimnout, že Armstrong svou námitkou výtečně trefil *zvláštnost* oné „vztáženosti“, kterou je schopnost. Jedná se o *vztáženost k něčemu, co může a nemusí existovat*.

Tím se však vracíme k postřehům G. Molnara. Podle Molnara je pro intencionalitu charakteristické právě to, že příslušný intencionální předmět může a nemusí existovat. Můžeme např. *chtít* neexistující věc. Molnarovým záměrem je transponovat tuto zvláštnost do fyzického světa schopností. I v nementální sféře platí, že „intencionální vlastnost“ (schopnost) může existovat, ať už její intencionální předmět (její manifestace) existuje či nikoli. Např. věc může být rozpustná bez toho, že by se kdy rozpustila. Existence schopnosti není znemožněna neexistencí svého „intencionálního předmětu“ (své manifestace). Molnar říká důležitou věc:

„...nexus mezi intencionálním stavem a předmětem, k němuž se vztahuje, není pravým vztahem [*genuine relation*]. V případě pravého vztahu, např. kauzálního, musí všechny členy vztahu existovat. Ohledně intencionality to však neplatí.“<sup>151</sup>

<sup>147</sup> Výklad této Brentanovy teorie nabízí Stephen Priest: *Theories of the Mind*, London: Penguin Books 1991, str. 186–201

<sup>148</sup> *Powers*, str. 60

<sup>149</sup> *Ibid.*, str. 61–63

<sup>150</sup> D. M. Armstrong, C. B. Martin and U. T. Place: *Dispositions – A debate*, str. 16n

<sup>151</sup> *Powers*, str. 62n

Lze se tázat, zda Place a Molnar oprávněně přenášejí do oblasti fyzických schopností pojem intencionality. Akceptujeme myšlenku, že schopnost *jakožto* schopnost tvoří jakousi „vztaženost“ k účinku. Od intencionality se však tato charakteristika schopnosti možná liší. Někdo by totiž mohl namítat, že intencionální předmět sice nemusí existovat reálně, nicméně pokud je intendován, je prezentován či reprezentován v mysli: existuje tak alespoň intencionálně. A že právě tuto reprezentaci ve schopnostech nenacházíme. Molnarovou rozsáhlou odpovědí je dokazování „nereprezentujících“ a přesto intencionálních mentálních aktů.<sup>152</sup> Do této diskuze nebudeme vstupovat, neboť se jedná toliko o vhodnost či nevhodnost termínu „intencionalita“ pro oblast dispozic. Můžeme zůstat u toho, že Placeův a Molnarův pojem fyzické intencionality lze nahradit méně kontroverzním termínem „zaměřenost“ či „vztaženost“.

Pro předběžné srovnání moderního pojmu dispoziční „zaměřenosti“ s Aristotelovou teorií má význam již uvedený postřeh G. Molnara, že totiž nexus s příslušným „intencionálním“ předmětem není pouze kontingentní. Hovoří-li se o zaměřenosti či vztaženosti, jde evidentně o jakýsi *vztah*, avšak jelikož příslušný intencionální předmět, totiž projev schopnosti, *může a nemusí* existovat, říká Molnar, že ona „zaměřenost“ k účinku není „pravým“ vztahem. To ovšem nepřehlédnutelně koresponduje s aristotelskou teorií o *zvláštním typu vztahů*, které existují *nezávisle na simultánní existenci korelativa*, a mezi něž zřejmě patří i schopnosti. Nyní proto věnujme jeden odstavec anticipaci aristotelské nauky, kterou podrobně probereme později, v druhé části naší práce.

Schopnost náleží k esenci dané kvality, přičemž Aristotelés pojímal schopnost (DYNAMIS) jako *vztah*.<sup>153</sup> Schopnost jakožto vztah je „aspektem“ kvality, *totéž* lze uvažovat z jednoho „hlediska“ jako *kvalitu*, z druhého jako *vztah*. Aristotelés nemluví přímo o vztazích (relacích), nýbrž o nositelích vztahů, o věcech vztažených (relativa). Aristotelés rozeznává zvláštní typ relativ, jež nevyžadují aktuální přítomnost *korelativa* (tj. toho, *k čemu* mají vztah).<sup>154</sup> K relacím tohoto typu patří zřejmě i DYNAMIS: svou schopností je věc „vztažena“, *aniž* by muselo nutně existovat to, k čemu je vztažena, totiž *účinek*. Kde se takové relace berou, pokud nikoli až díky korelativu? Tyto vztahy jsou prostě totožné již se samotnou esencí svého *základu*. Schopnost ovšem dle Aristotela nemusí být identifikována *výhradně* s kvalitou, v 7. kapitole 9. knihy *Metafyziky* je řeč o schopnostech, kterými jsou látky, jež však náleží do kategorie substance, nikoli kvality. Látky jsou vztaženy k formě jakožto svému komplementárnímu aktu (ENERGEIA).<sup>155</sup> Pojem DYNAMIS se do této oblasti přenáší na základě *analogie*.<sup>156</sup> Jelikož potence jakožto vztah *přesahuje* („transcenduje“) oblast jakékoli kategorie (např. kategorie vztahu, kvality či podstaty), patří v aristotelské tradici mezi tzv. „transcendentální vztahy“, jak si na daném místě vyložíme. Fakt, že se schopnosti jakožto transcendentální vztahy vyskytují v různých kategoriích, je znamením, že se nejedná o jednoznačné, nýbrž *analogické* predikáty.

<sup>152</sup> Ibid., str. 71–80

<sup>153</sup> Met. V. (Δ) 15, 1021a15–18

<sup>154</sup> Cat. 7, 7b22–8a13

<sup>155</sup> Met. IX. (Θ) 6, 1048b4n

<sup>156</sup> Met. IX. (Θ) 6, 1048a36n

## 4. SCHOPNOST A MODALITA NUTNOSTI

### 1. Esencialistická dispoziční nutnost

S dosaženou ontologickou výbavou můžeme nyní nastínit, v jakém smyslu je *nutnou* implikace vedoucí od testu dispozice k jejímu projevu, čili jakou má povahu to, co lze nazvat „dispoziční nutností“. (Jelikož diskutujeme se současnou teorií dispozic, budeme se dále zabývat jen těmi schopnostmi, které identifikujeme s esencemi kvalit. Ponecháme stranou schopnosti patřící do kategorie substance, jež nejsou vztahem k účinku, nýbrž k formě.) Schopnost je vztažeností k účinku. A schopnost patří *k esenci* určité kvality, je s kvalitou totožná jako její „aspekt“. *Jedna a táž* esence může být *dvěma různými* způsoby neúplně (leč správně) koncipována: buď jako kvalita (kategorické určení věci), nebo jako schopnost (vztaženost věci k účinku). Základem „dispoziční nutnosti“ je reálná esenciální identita dvou konceptuálně odlišných vlastností: kvality a vztaženosti k účinku. Je-li pravdou, že schopnost jakožto vztaženost k účinku je esenciálně *totožná* s příslušnou kvalitou (s kategorickou bází), pak má-li objekt kvalitu, je *eo ipso* také *nutně* vztažen k účinku. Jinak řečeno: nositel kvality, pokud má kvalitu, stává se za určitých okolností *nutně* příčinou určitého účinku.

Je-li ovšem kvalifikovaná věc takto vtažena k účinku, sama kvalita není přesně řečeno *nositelem* vztahu, nýbrž – z daného úhlu pohledu – je identická se samotným vztahem; není vztažena k účinku, nýbrž je identická s onou *vztažeností* k účinku, kterou je schopnost. A mluvíme-li takto o schopnosti jako *vztahu k účinku*, říkáme tím, *co* je schopnost, identifikujeme pojmovou esenci schopnosti jakožto jistý *aspekt věcné kvalitativní esence* (tzn. aspekt esence kvality). Řeč o esenci však znamená řeč o nutnosti. Jde o nutnost pojímanou „esencialisticky“: Tvrzení, že kvalita je *esenciálně* vztahem k účinku, znamená, že nositel kvality nemůže nebýt vztažen k účinku, čili že je *nutně* vztažen k účinku, pokud jen danou kvalitu má.

Uvažujme nějakou „kvalifikovanou věc“, tj. *věc mající kvalitu, jež je základem určité schopnosti* (vztaženosti k účinku). Vycházejme z dosaženého poznatku o esenciální přináležitosti schopnosti ke kvalitě. Hovoříme-li o esenciální přináležitosti, použijeme modalitu nutnosti (*de re*). Formulujeme tedy následující větu:

(1.) Kvalifikovaná věc – nakolik je nositelem kvality – má *nutně* příslušnou schopnost.

Je-li vlastnost „esenciální“, znamená to, že věc ji nemůže nemít. Pro existenci takových vlastností lze argumentovat poukazem na náš běžný předpoklad, že změna vlastností může mít za důsledek zánik věci, že věci někdy zanikají *vinou ztráty určitých vlastností*. Esenciální přináležení vlastnosti je *nutným* náležením. Jde při tom o nutnost *de re*. Charakter tohoto typu nutnosti si můžeme ukázat srovnáním dvou výroků, např.: „*každý zahradník je zahradníkem*“, „*každý člověk je člověkem*“. Oba výroky platí nutně, můžeme každému z obou výroků *předřadit* operátor „*je nutné, že...*“ či „*nutně*“. Avšak mezi oběma výroky je významný rozdíl: v prvním případě nelze operátor nutnosti vřadit až k predikátu, zatímco v druhém ano. Výrok „*každý zahradník je zahradníkem nutně*“ je nepravdivý, kdežto výrok „*každý člověk je člověkem nutně*“ je pravdivý (za předpokladu, že termín „člověk“ reprezentuje esenciální vlastnost). Nuže naše věta (1.) zněla: *kvalifikovaná věc má nutně příslušnou schopnost*. Tato věta obsahuje modalitu *de re*, neboť *nositel kvality* nemůže ztratit v kvalitě založenou schopnost, aniž by přestal *jakožto nositel dané kvality* existovat. Jinak řečeno: je nemožné, že by kvalita přestala obnášet příslušnou schopnost.

Protože však připisování (predikaci) schopností lze parafrázovat použitím kondicionálů (potažmo implikací), lze naši větu reformulovat takto:

(2.) Pro kvalifikovanou věc je *nutné*, že je-li vhodně testována ohledně příslušné schopnosti, pak tuto schopnost projeví.

Jsou-li *oborem naší úvahy kvalifikované věci*, pak pro ně platí, že jsou-li vhodně testovány ohledně schopností založených v jejich kvalitách, pak *nutně* tyto schopnosti projevují. Necht' T znamená vlastnost *být vhodně (za náležitých okolností) testován ohledně dispozice, jež je založená v kvalitě věci*, M znamená *projevit tuto dispozici*. Pro zmíněné universum diskursu pak platí:

$$(3.) \forall x \Box (Tx \rightarrow Mx) \text{ }^{157}$$

## 2. Dispoziční nutnost a možné světy

Nutnost v projevoování schopností předpokládal již Aristotelés. Zatímco analytičtí filosofové mluví o testu schopnosti, Aristotelés hovořil o setkání pasivní a odpovídající aktivní schopnosti. O takovém setkání Aristotelés říká, že schopnosti se při něm *vždy* uplatní odpovídajícím aktem, vždy zaúčinkují.<sup>158</sup> ‚Vždy‘ (AEI) zde ovšem znamená ‚nutně‘ (EX ANANKÉS). Aristotelés používá temporální pojetí modalit, jež definuje *nutné* jako to, co nasává *vždy*.<sup>159</sup> Jestliže tedy Aristotelés tvrdí, že projev aktivní resp. pasivní schopnosti nastává *vždy*, tj. při *každém* setkání s odpovídající pasivní resp. aktivní schopností, říká tím, že takový projev nastává *nutně*. (Podrobněji si tyto Aristotelovy předpoklady probereme v části jemu věnované.)

Aristotelovo temporální pojetí modalit se ovšem v dějinách filosofie neprosadilo. Co nenastává, je dle Aristotela možné, jen pokud to nastalo dříve či nastane v budoucnosti. My se naopak běžně domníváme, že by se dějiny světa mohly odvíjet jinak, než jak se skutečně odvíjejí, takže se nám zdá možné, že by událost, jež v jistém okamžiku fakticky nenastává, za jiného běhu věcí v témže okamžiku nastala, a to nezávisle na tom, zda k takové události fakticky došlo již někdy dříve či dojde v budoucnu. Nekoncipujeme *možné* jen jako to, co v daném čase sice nenasává, avšak *v některém jiném čase* nastává, nýbrž *možné* myslíme i jako cosi, co by mohlo nastat právě v čase, kdy fakticky nenastává. O možnosti neuvažujeme pouze v diachronním smyslu, nýbrž možnost připouštíme i ve smyslu synchronním. Paralelní „jiné běhy věcí“ jakožto neuskutečněné verze skutečnosti někdy nazýváme „možnými světy“.<sup>160</sup>

Ptejme se nyní, jak lze formulaci  $\Box(A \rightarrow B)$  převyprávět v terminologii možných světů. Výrok  $\Box(A \rightarrow B)$  vysvětlují někteří teoretikové možných světů zhruba následovně. Mějme třídu A-světů, tj. světů, v nichž nastává (resp. je pravdivé) A. Tato třída má dvě podmnožiny: třídu M-světů, tj. světů, v nichž nastává A a B, a konečně třídu N-světů, tj. světů, v nichž nastává A, nikoli však B. Potom výrok  $\Box(A \rightarrow B)$  znamená, že každý člen třídy M-světů je

<sup>157</sup> Tento zápis lze dobře použít, i když se nám zde jedná o modalitu nutnosti *de re*. Platí-li totiž implikace s modalitou *de re*, platí též implikace i s modalitou *de dicto*. Vždyť např. na základě přesvědčení o pravdivosti výroku „je-li *x* psem, pak *x* je *nutně* živočichem“, lze klást i výrok „*nutně* platí, že je-li *x* psem, je živočichem“. (Opačný postup však možný není. Platí-li implikace s modalitou *de dicto*, nemusí proto ještě platit tatáž implikace s modalitou *de re*. Např. z výroku „*nutně* platí, že je-li *x* zahradníkem, pak je zahradníkem“, nelze přejít k výroku „je-li *x* zahradníkem, pak je zahradníkem *nutně*“.)

<sup>158</sup> *Phys.* VIII. 4, 255a34n

<sup>159</sup> *De Generatione et Corruptione* II. 11, 337b35–338a4

<sup>160</sup> Používáním pojmu „možný svět“ se nezavazujeme k předpokladu aktuální existence možných světů. Ani nepokládáme větu typu „existuje možný svět, ve kterém A“, za vysvětlení věty  $\Diamond A$ , nýbrž za pouhé zpřehlednění tohoto modálního výroku. Koncept možných světů si naznačíme v posledním oddílu první kapitoly třetí části: možný svět si představíme jako „bezrozpornou“ distribuci pravdivostních hodnot všem propozicím.

danému světu – např. aktuálnímu světu – *blíží* než kterýkoli člen třídy N-světů.<sup>161</sup> Jak této analýze rozumět? Zpřesněme si ji takto: Výrok  $\Box(A \rightarrow B)$  je pravdivý, je-li tomu tak, že pokaždé, když se nějaké dva možné světy liší *pouze* tím, že jeden z nich je M-svět a druhý N-svět, je z obou těchto světů aktuálnímu světu blíží M-svět. Čili výrok  $\Box(A \rightarrow B)$  je v aktuálním světě pravdivý za následující podmínky: Jestliže se dva světy liší tím, že v jednom nastává A a B, zatímco v druhém A a nikoli B, pak je našemu světu blíží první z obou světů.

Tato analýza vzbuzuje různé otázky, především však zůstává nejasnou relace mezigvětné „blízkosti“. Je však pro explikaci dispozičních kondicionálů nezbytné, abychom se dále pokoušeli o pochopení jakési mezigvětné blízkosti? Zkoumejme, zda by se neukázalo schůdným mnohem přímočařejší řešení. Nechť T znamená vlastnost *být vhodně (za náležitých okolností) testován ohledně určité dispozice* a M znamená *projevit tuto dispozici*. Naše pojetí říká, že  $\Box(T(x) \rightarrow M(x))$  je pravdivým výrokem, pokud výrok  $T(x) \rightarrow M(x)$  je pravdivý ve *všech* možných světech.<sup>162</sup>

Uvažme křehkost skla ve tvaru okenní tabulky. Udeří-li se doprostřed skla s příslušnou silou kladivem, sklo se roztříští na úlomky; je tedy křehké (na rozdíl od cínu či bavlněné látky). Není přehnané nárokovat, aby naše sklo bylo křehké ve všech možných světech? Uvažme, že aby úvaha o možných světech měla smysl, předpokládá se stabilní význam termínů, jejich význam se nesmí při úvaze o jiných světech měnit:

1. Pro možné světy musí zůstat fixním význam termínu ‚sklo‘ atd. Existuje samozřejmě možný svět, kde je v okenním rámu něco jiného než uvažované sklo. Má-li však uvažované sklo být doopravdy *tímtéž* sklem, nemůže mít jinou mikrostrukturu, tzn. neexistuje možný svět, kde má jinou mikrostrukturu. Tedy ani neexistuje možný svět, kde nemá tutéž křehkost, jež je s danou mikrostrukturou totožná.
2. Předpokládá se při tom dále stabilní pojem testu, tedy i relevantních okolností, za nichž k testu dochází. Je přeci jasné, že např. v příliš žhavém prostředí by naše sklo křehkost neprojevilo, což však není argumentem proti přesvědčení o křehkosti skla.

Je-li zde patřičná stabilita termínů a pojmu testu, pak lze tvrdit, že naše sklo je křehké, pokud se roztříští v každém možném světě, kde je příslušným způsobem testováno. Jestliže k tomuto projevu nedojde, pak sklo není *tímtéž* sklem či test není *tímtéž* testem. Sklo určitého typu má stejnou mikrostrukturu ve všech možných světech (jinak by nebylo *tímtéž* sklem) a má tedy ve všech světech i stejnou křehkost, jež je jakožto vztah k účinku s mikrostrukturou *esenciálně totožná*.

Postupujme nyní od materiální implikace ke striktní implikaci. Uvažujme nějakou kvalifikovanou věc, tj. věc, jež má nějaký kvalitativní základ dispozice. Uvažujeme-li takovéto věci, pak platí (přinejmenším):  $\forall x (T(x) \rightarrow M(x))$ . Čili pro jakoukoli určitým způsobem kvalifikovanou a disponovanou věc platí, že v rámci daného – např. aktuálního – světa nenastává situace, že by věc byla náležitě testována, aniž by dispozici projevila. Tím však ještě není vyloučeno, že v *jiném* možném světě *stejně* kvalifikovaná věc v testu selhává. Zdálo by se myslitelné, že jistým způsobem kvalifikovaná věc v aktuálním světě konstantně vždy projevuje dispozici při testu, v jiném možném světě však nikoli. Avšak platí-li naše

<sup>161</sup> Parafrázuji výměr, který s odvoláním na R. C. Stalnaker a D. Lewis formuluje Jonathan Bennett: *A philosophical Guide to Conditionals*, Oxford: Clarendon Press 2003, str. 165. Podobně D. H. Mellor: *The Fact of Causation*, London: Routledge 1995, str. 18. Podrobnější analýza by vyžadovala také časovou indexaci.

<sup>162</sup> Srov. Jaroslav Peregrin: *Logika a logiky*, Praha: Academia 2004, str. 105

ontologická teze o esenciální *identitě* kvality se schopností jakožto vztahem, který je analyzován dispozičním kondicionálem, a je-li (jakákoli) *esenciální* identita vztahem *nutným*, pak kvalita obnáší *nutně* čili „ve všech možných světech“ příslušnou schopnost (neboli vztah k účinku), tj. při testu dochází k projevu „ve všech možných světech“. Jsou-li oborem úvahy kvalifikované a tím zároveň disponované věci, platí tvrzení  $\forall x (T(x) \rightarrow M(x))$  *ve všech možných světech*, tedy při zápisu použijeme *v tomto smyslu*  $\Box$  jakožto symbol pro nutnost. Určitým způsobem kvalifikovaná je věcí disponovanou právě tehdy, jestliže ji lze dosadit za proměnnou  $x$  ve větě  $\Box(T(x) \rightarrow M(x))$ .<sup>163</sup>

Filosofem, který výslovně navrhnul trans-univerzální charakter dispoziční nutnosti, je S. Shoemaker, jehož teorii jsme si už výše nastínili. Na základě nám již známé teze o „esencialitě“ kauzálních potencialit Shoemaker nepřipouští, že by kauzální potenciality (čili schopnosti) variovaly napříč možnými světy (*across possible worlds*). Shoemaker se právem domnívá, že *není možné*, aby (kategorická) vlastnost, pokud má zůstat sama sebou a zachovat si esenciální identitu, obnášela jiné schopnosti, než které obnáší.<sup>164</sup> Myšlenka, že *táž* kvalita (v nějakém možném světě) obnáší *jiné* schopnosti, by znamenala, že kvalita je i není *táž*, což je rozpor.

Rozlišme, co může v různých světech variovat a co nikoli. Variovat mohou kategorické, potažmo i dispoziční vlastnosti. Variovat mohou také testy dispozic. Dále (pokud bychom do pojmu testu nezahrnuli okolnosti testu) mohou variovat okolnosti, za nichž k testu dochází. Nemůže však variovat distribuce schopností na kategorických vlastnostech, tudíž ani projevy schopností při náležitých testech za příslušných okolností.

### 3. Dispoziční nutnost a přírodní zákony

Proti tomu však mohou vyvstat dvě námitky. První by nutnost popírala s odkazem na možné světy s jinými přírodními zákony, v nichž se při tomtéž testu provedeném za týchž okolností totéž sklo nerozbíjí. V druhém případě by se namítalo, že naše analýza nepolapila nic více než jen jazykovou resp. pojmovou nutnost.

K řešení první námitky uvažujme následovně. Dispozice nejsou odvozeny z přírodních zákonů, nýbrž naopak: přinejmenším ty přírodní zákony, které v námitce přicházejí v úvahu, jsou pravidly *odvozenými* (resp. abstrahovanými) z povahy kategoricky založených dispozic věcí. Alexander Bird upozorňuje, že vlastnosti věcí obnášejí *esenciálně* své nomologické „kauzální“ schopnosti, pročez není potřeba postulovat zákony jako cosi „nad“ věcmi a jejich vlastnostmi.<sup>165</sup> Rovněž nám již známý Stephen Mumford ve své knize *Laws in Nature* říká, že dispoziční vlastnosti lze teoreticky uchopit lépe než zákony, že vlastnosti jsou „modální“, poskytují nutnost, kterou (pak) vyjadřujeme formulováním zákonů. Vlastnosti v sobě nesou kauzální a metafyzické vztahy k jiným vlastnostem. Mumford proto z ontologie eliminuje zákony jakožto svébytné entity.<sup>166</sup>

Přírodní zákony nejsou např. cosi jako svébytná, na věcech nezávislá „pravidla“, cosi jako mocné entity platónsky subsistující mimo věci a odtud platící a regulující. Předpokládáme, že přírodní zákony jsou spíše abstrakcemi formulovanými právě na základě vlastností věcí, jejich reálných *dispozic* a příslušných projevů. Jsou-li však zákony založeny v dispozicích, nejsou

<sup>163</sup> Na základě teorie „fyzické intencionality“ dospěl k podobnému mínění i G. Molnar, jenž prohlašuje „*Spojení mezi schopností a manifestací je nutné, a to ve smyslu absolutní či striktní nutnosti.*“ (Powers, str. 61)

<sup>164</sup> Shoemaker: „Causality and Properties“, str. 259

<sup>165</sup> Srov. Alexander Bird: „The Dispositionalist Conception of Laws“, in: *Foundations of Science* 10 (2005), str. 353–370

<sup>166</sup> Stephen Mumford: *Laws in Nature*, London and New York: Routledge 2004, str. 17; 181; 199n

v každém ohledu kontingentní, neboť tytéž kategorické báze nemohou mít jiné dispozice, než jaké mají. Vždyť z reálné *esenciální identity* schopností s jejich kategorickými bázemi plyne jistá podmíněná nutnost toho, co nazýváme přírodními zákony. Svět se stejnými kategorickými bázemi je nutně světem se stejnými dispozicemi a v posledku i se stejnými přírodními zákony. Podobně jako svět, v němž žijí psi, je nutně světem, v němž žijí živočichové (nakolik živočišnost patří k esenci psa).

Opět si můžeme připomenout Shoemakerovu tezi o esenciální přináležitosti schopností vlastnostem. Připomeňme si, že Shoemaker svazuje identitu (kategorické) vlastnosti se schopnostmi, které jsou v dané vlastnosti založeny. Tento autor tedy o přírodních zákonech říká:

*„Nic nebrání možnosti, aby existovaly světy, jejichž kauzální zákony se liší od zákonů převládajících v tomto světě. Zdá se však, že z mého výměru identity vlastností vyplývá, že pokud se liší zákony, musí se lišit také vlastnosti.“<sup>167</sup>*

Dejme si za příklad dvě dostatečně „přehledné“ kategorické báze: tvar koule a tvar připomínající trojúhelník. Plechový trojúhelník může bodat, nikoli se kutálet (aspoň ne snadno), zatímco kovová koule není s to bodat, za to je schopná se kutálet. Nevěříme, že v „jiném světě“ by díky nějakým „jiným zákonům“ koule bodala, neboť vidíme, že jmenované schopnosti jsou identické s kategorickými základy. Na rozdíl od rozpustnosti či hořlavosti není schopnost kutálení založena ve skryté mikrostruktuře, nýbrž ve zjevné makrostruktuře, ve stereometrickém tvaru. Proto na tomto příkladu snadno vidíme, že schopnost věci je skutečně dána její kategorickou povahou či kvalitou a nikoli jakýmsi přidanými zvláštními nezávislými principy nazývanými „přírodní zákony“. Ohledně méně „průhledných“ mikrostrukturálně založených schopností zřejmě platí totéž. Svět s „jinými přírodními zákony“ je myslitelný, avšak pouze jakožto svět s jinými druhy věcí, tedy s jinými druhy kategorických bází, potažmo jinými dispozicemi.

Platí-li naše teze o „esenciální identitě“, pak zákony *nemohou přiřazovat* dispozice kategorickým vlastnostem, nýbrž *jen popisují* dispozice, jež jsou fixně identické s příslušnými kategorickými vlastnostmi. Za těchto předpokladů ovšem nelze konsistentně myslit, že by *x* a *y* mohly mít identické kategorické vlastnosti a přitom neidentické dispozice.

#### **4. Dispoziční nutnost a analytická nutnost**

Rozvedme druhou námitku, která připouští dispoziční nutnost jen jako nutnost jazykovou či nanejvýše „konceptuální“.<sup>168</sup> Námitka se může opírat o následující postřeh. Např. hořlavá věc někdy při testu neprojeví dispoziční, protože je mokrá nebo chybí kyslík. My ale neupustíme od svého původního přesvědčení o hořlavosti věci a nutnosti příslušného projevu, nýbrž lépe formulujeme test, při kterém má k projevu dojít: vyloučíme mokrost resp. zmíníme přítomnost kyslíku atp.

Vezměme (russellovský<sup>169</sup>) příklad: dispoziční, kterou připisujeme zápalkám. Kdy se zápalka zanítí? Inu, když s ní škrtneme. To je test popsáný v antecedentu našeho

<sup>167</sup> Shoemaker: „Causality and Properties“, str. 263

<sup>168</sup> Cyrille Michon říká, že dispoziční nutnost není nutností logickou (založenou na výrokové formě), nýbrž nutností konceptuální (*nécessité conceptuelle*). „La Vertu dormitive de l’opium“, in: *Cause, pouvoirs, dispositions en philosophie – Le retour des vertus dormitives*, sous la direction de Bruno Gnassounou et Max Kistler, Paris: Presses Universitaires de France 2005, str. 66

<sup>169</sup> Bertrand Russell: „On The Notion of Cause“, *Proceedings of the Aristotelian Society* XIII 1913. Česky: „O pojmu příčiny“, in: B. Russell: *Logika, jazyk a věda*, překlad a edice K. Berka a L. Tondl, Praha: Svoboda 1967, str. 236

kondicionálu. Ale ona se nezanítila, neboť jsme škrtili o něco, co nefunguje jako škrťátko. Je třeba popis testu rozšířit. Ani pak se ale zápalka zanítit nemusí: je totiž příliš vlhko. Kdybychom tedy vyloučili přílišnou vlhkost prostředí a mysleli si, že jsme test popsali již dokonale, možná by se vzplanutí zápalky nepodařilo kvůli tomu, že jsme opomněli vyznačit, kterým z obou konců zápalky se škrťá, předepsat přítomnost kyslíku nebo sílu škrtnutí... Náležitým popisem testu by musel být vyloučen vliv *jakéhokoli* faktoru, který by projevu dispozice zabránil. Vlastně by bylo nutné kondicionál formulovat takto: dispozice by se projevila, kdyby k tomu nastaly *ideální* podmínky.<sup>170</sup> Námitka říká, že pak ovšem kondicionální analýza nepostihuje žádnou jinou nutnost než nutnost jazykovou resp. pojmovou. Snad v tomto smyslu: Jestliže nastanou *takové* okolnosti, které nutně vedou k projevu dispozice, pak se dispozice nutně projeví.

Nejprve si všimněme, že naše kondicionální analýza nehovoří o nutnosti triviální. Někdy prostě neexistují okolnosti, které by nutně vedly k projevu dispozice. Pro určitou kvalifikovanou věc *nejsou možné* takové okolnosti, při kterých by věc zůstala esenciálně tím, čím je (včetně svých kvalit), a při tom projevila dispozici, která není v jejích kvalitách založena. Selže-li test hořlavosti kyslíku, marně budeme upřesňovat pojem testu, neboť pro nehořlavou věc neexistují okolnosti, za kterých by hořela. Tvrzení, že existuje test, za kterého daná věc *nutně* projeví hořlavost, je pravdivé v případě svítiplynu, nepravdivé v případě kyslíku. Tvrzení, že za *ideálních* okolností svítiplyn nutně projeví hořlavost, je pravdivé. Tvrzení, že za *ideálních* okolností kyslík nutně projeví hořlavost, je nepravdivé. (Není totiž pravda, že existují „ideální okolnosti“ takové, že by za nich kyslík při testu projevil hořlavost.)

Zůstává přesto otázkou, zda můžeme připustit, že nutnost figurující v analýze dispozičních termínů je nutností analytickou. U. Wolfová říká:

„V určitém smyslu tedy platí, že je nutné (nemůže být jinak), že např. cukr je rozpustný ve vodě; je to nutné proto, že na látku, která není rozpustná ve vodě, bychom neaplikovali obecný termín «cukr».“ A citovanou kapitolu autorka uzavírá slovy: „Nalezli jsme tedy jen jeden význam «nutného», u něhož lze opodstatněně dostat intuitivnímu kritériu, že věc se nemůže mít jinak: je to nutnost v analytickém smyslu.“<sup>171</sup>

Nicméně Wolfová nebere v úvahu, že tato „analytická“ dispoziční nutnost závisí na určitém ontologickém předpokladu, bez něhož by se nekonala. Pokud by totiž kauzální projevy byly závislé až teprve na zákonech jako zvláštních nezávislých entitách, mohli bychom termínem „cukr“ klidně nazývat něco, co se *nerozpouští* v některém možném světě, v němž platí jiné přírodní zákony.<sup>172</sup> Avšak platí-li naše ontologická teze, že kauzální projevy věcí (potažmo zákony) závisí na dispozicích, jež jsou *esenciálně totožné* s kategorickými vlastnostmi věcí, pak má Wolfová pravdu, že na látku, která není rozpustná ve vodě, bychom

<sup>170</sup> Analýza pomocí „ideálních podmínek“ by dle Mumforda byla triviální. Viz: *Dispositions*, str. 87 nn.

<sup>171</sup> Kapitola „Nutnost a možnost“ in: Ernst Tugendhat a Ursula Wolf: *Logicko-sémantická propedeutika* (přel. M. Pokorný z: *Logisch-semantische Propädeutik*, Stuttgart: Philipp Reclam jun. GmbH & Co. 1986), Praha: Petr Rezek 1997, str. 208; 212

<sup>172</sup> D. Armstrong (na rozdíl od nás) nepokládá přírodní zákony za cosi odvozeného od dispozic, naopak dispozice jsou ve své funkci závislé na zákonech. Ačkoli tedy Armstrong provedl „identifikaci dispozic s jejich kategorickouází“, může na základě své víry v zákony říkat: „Je třeba si všimnout, že připustíme-li kontingenci přírodních zákonů, tato identifikace může být pouze kontingentní. Kategorická báze určité dispozice by pak nebyla základem této dispozice, v jiném možném světě.“ Tak Armstrong hovoří v předmluvě (*Preface*), kterou napsal roku 1992 ke své starší knize *A Materialist Theory of the Mind* (London and New York: Routledge 1993–2002 [first published in 1968], str. xvi–xvii).



neaplikovali obecný termín „cukr“. Jen potud lze připustit, že rozpouštění cukru je analyticky nutné.

Analytická čili konceptuální nutnost, s jakou se cukr rozpouští, závisí na zmíněném ontologickém předpokladu. Čili tato nutnost odpovídá *ontologické* nutnosti, jež je dána tím, že některé kategorické vlastnosti cukru jsou *esenciálně totožné* s jeho rozpustností. Není tedy pravda, že by se při analýze dispozic jednalo o výlučně jazykovou či pojmovou nutnost. Ve hře je pojmová nutnost, jež toliko odráží či zobrazuje nutnost ontologickou neboli metafyzickou.

S. Mumford dává za příklad „metafyzické nutnosti“ nutnost, s jakou je barevná věc věcí rozlehlou.<sup>173</sup> Dodejme, že tato nutnost je zároveň ovšem i nutností konceptuální: *k pojmu* barevné věci nutně patří, že jde o věc tak či onak rozlehlou v prostoru. Avšak není-li jazyková resp. konceptuální sféra odtržena od skutečnosti, můžeme-li našimi pojmy postihovat ontologické rysy věcí (což je zde naším předpokladem!), pak pojmová nutnost a metafyzická nutnost mohou jít ruku v ruce. A tak je tomu i v případě dispozic. K pojmu např. kulatého kusu železa nutně patří, že má dispozici za určitých okolností se kutálet. A tato konceptuální nutnost je zároveň nutností metafyzickou, ontologickou: daná dispozice totiž *patří k esenci* odpovídající kategorické vlastnosti. Je *ontologickou* nutností že železná koule, nakolik je koulí, má dispozici ke kutálení, resp. že je-li koule náležitě testována, projeví zmíněnou schopnost.

Shoemaker kriticky uvažuje návrh, že esenciální přináležitost určitých schopností určité (kategorické) vlastnosti je dána „lingvistickou konvencí“. Nepopírá, že některý výraz pro vlastnost může na základě svého smyslu stanoveného konvencí označovat rovněž některou z odpovídajících „kauzálních potencialit“ (schopností). Avšak dodává, že jazyková konvence nemůže „diktovat realitě“.<sup>174</sup>

Jakkoli je „obrat k jazyku“ v jistém smyslu užitečnou metodou, neexistuje důvod k rezignaci na realistické předpoklady, podle nichž je řeč užitečná především proto, že si v ní můžeme reprezentovat, jak se to má s mimojazykovým světem, včetně jeho možností a nutností. Nemáme-li odtrhnout náš jazyk a naše pojmové myšlení od skutečnosti, je třeba v posledku trvat na tom, že i samotná nutnost bezrozpornosti je primárně rysem skutečnosti a jejích možností, teprve sekundárně pak i rysem naší rozumné řeči. Což znamená trvat na starém filosofickém přesvědčení, že rozum je přiřazen skutečnosti. Můžeme-li však poznávat skutečnost, poznáváme, *co* ta či ona věc je, jinými slovy nahlížíme esence věcí (nikoli *jen* pojmů). Přináležitost esenciálních vlastností věcem je charakterizována nutností *de re*, jež je prvořadě modalitou skutečnosti, druhotně modalitou fungující ve větách. Shoemaker upozorňuje, že jazyková konvence nemůže „stvořit“ nutnost *de re*.<sup>175</sup>

Tak jako ve výroku „*každý pes je nutně živočichem*“, i ve větě typu „*tak a tak kvalifikovaná věc má nutně tu a tu schopnost*“ se jedná o modalitu *de re*. A protože dispoziční termín („ta a ta schopnost“) lze nahradit odpovídajícím kondicionálem, můžeme s toutéž ontologickou modalitou nutnosti počítat i ve větě „*je-li věc tak a tak kvalifikovaná, pak je nutné, že při testu příslušné (kvalitativně založené) schopnosti se tato schopnost projeví*“. Jinak řečeno: na základě faktu, že nějaká věc je obdařená kvalitou esenciálně obnášející určitou dispozici, lze tuto věc dosadit za *x* ve větě  $\Box(T(x) \rightarrow M(x))$ , kde *T* znamená vhodný test věci ohledně dané dispozice a *M* značí projev téže dispozice.

<sup>173</sup> *Laws in Nature*, str. 178

<sup>174</sup> Shoemaker: „Causality and Properties“, str. 265

<sup>175</sup> *Ibid.*

## 5. Modality alethické a epistemické

K teorii kinetických potencií potřebujeme pojem nutnosti, neboť předpokládáme existenci schopností i tehdy, když se tyto schopnosti neprojevují. Projeví se buď v budoucnosti (dle Aristotelova temporálního pojetí modalit), nebo se projevují v „možném světě“, kde nastává náležitý test. Jak ale můžeme říkat, že něco *má* schopnost, když do budoucnosti ani do neaktuálních světů nevidíme? Jak můžeme tvrdit, že by se věc za určitých okolností tak a tak projevila, pokud dané okolnosti nenastávají? Jsme toho schopni pouze tak, že předpokládáme, že se schopnost *musí* za určitých okolností projevit. Vědět o *neprojevené* potenci obnáší vědět „co by bylo kdyby“. Můžeme vůbec v nějakém případě *vědět* „co by bylo kdyby“? Někdy ano: můžeme vědět „co by bylo kdyby“ jen a jen tehdy, když víme, že by to za těch a těch okolností nastalo *nutně*. Můžeme však vědět, že by něco *nutně* nastalo?

V další úvaze se pokusme obhájit přesvědčení o popsané ontologické nutnosti vůči námitce, která zní takto: Naše vědění o schopnostech obnáší *toliko pravděpodobnost* (odhad na základě předešlých zkušeností). Tedy jaká nutnost? Na to lze odpovědět.

Říkáme-li, že něco má *pravděpodobně* tu a tu schopnost, znamená to: je *pravděpodobné*, že za určitých okolností *nutně* nastane určitý účinek (pravděpodobně  $\Box(\text{TEST} \rightarrow \text{PROJEV})$ ). Pojem pravděpodobnosti se netýká věci, jak sama je, nýbrž stupně jistoty našeho poznání o věci. Pravděpodobnost neznamena *věcnou* nenutnost, nýbrž *epistemickou* absenci perfektní jistoty ohledně věcné nutnosti. Jelikož větný operátor vyjadřovaný slovem „pravděpodobně“ můžeme nahradit výrazy „snad“, „možná“ či „je možné, že...“, lze formulí (pravděpodobně  $\Box(\text{TEST} \rightarrow \text{PROJEV})$ ) nahradit formulí (je možné, že  $\Box(\text{TEST} \rightarrow \text{PROJEV})$ ). Pak ovšem operátor „je možné, že...“ obnáší propoziční *epistemickou* modalitu, zatímco operátor „nutně“ ( $\Box$ ) obnáší propoziční modalitu *alethickou* (tj. znamenající, že propozice je za daných předpokladů *nutně pravdivá*).

Je dvojí nejistota ohledně potencií. Jedna se týká testu, druhá přítomnosti schopnosti v předpokládaném nositeli. První nejistota říká: nemohu vědět, zda objekt projeví svou schopnost, neboť si nejsem jist, zda konkrétní test bude opravdovým testem dané schopnosti. Naše teorie ovšem říká, že má-li objekt schopnost, ta se *nutně* projeví při *příslušném* testu. A to může být pravdou nezávisle na naší nejistotě o tom, je-li ten či onen konkrétní test „příslušným“, tj. odpovídajícím dané schopnosti. Druhá nejistota zpochybňuje, že objekt skutečně schopnost má. Řešení je podobné. Ontologická teorie tvrdí: *jestliže* objekt danou kvalitu a v ní založenou schopnost skutečně má, *pak* se schopnost díky příslušnému testu *nutně* projeví.

Nemožnost úsudku z *nejistoty* na *nenutnost* lze obhájit i poukazem na kompatibilitu následujících dvou tvrzení:

1. Jsme si jisti, že *má-li* určitý objekt schopnost (tento antecedent označme symbolem A), *pak* patřičný test této schopnosti vede k projevu schopnosti *nutně* (celý tento konsekvent označme jako B). Říká se tedy: *Jsme si jisti, že nutně z A plyne B*. (Pozor: *celá* formule „ $\Box(\text{TEST} \rightarrow \text{PROJEV})$ “ je nyní pouze konsekventem, tj. tvoří B)
2. Nejsme si jisti, zda daný objekt má předpokládanou schopnost či nemá, a *proto* nevíme jistě, zda test takové schopnosti povede k jejímu projevu. *Nejsme si jisti, zda A*.

Bod 1. se může někomu zdát sporným, avšak vstupní požadavek tohoto argumentu neklade pravdivost, nýbrž *kompatibilitu* obou tezí. Tvoří-li tedy dvě věty konsistentní celek, úsudek z nejistoty na nenutnost je zmařen. Je myslitelná jistota o tom, že je-li zde schopnost, při náležitém testu se projeví *nutně*, aniž by bylo jisté, že schopnost je zde. Ukazuje se, že se

*naše nejistota* netýká toho, zda projev testované *existující* schopnosti *je či není nutný*, týká se něčeho jiného, totiž existence samotné schopnosti. I pokud bychom si nebyli jisti, zda určitý materiál je či není sklem a tedy zda je či není křehký, můžeme si přesto být jisti, že *je-li* křehký, *pak* příslušný test povede k projevu křehkosti *nutně*. Pojem nutnosti patří neodmyslitelně k pojmu schopnosti, naše nejistota se může týkat jen zahrnutí či nezahrnutí nějaké entity pod pojem *,nositel (té a té) schopnosti‘*.

## II. ARISTOTELSKÁ NAUKA O KINETICKÝCH POTENCÍCH

### 1. DEFINICE A ROZDĚLENÍ KINETICKÝCH POTENCIÍ

#### 1. Obecná definice v $\Delta$ 12

Aristotelés nabízí a vysvětluje promyšlený a elegantní výměr, který pokrývá všechny případy kinetických<sup>176</sup> potencií a při tom má podobu stručné, sevřené a logicky symetrické formule. V. kniha ( $\Delta$ ) *Metafyziky* je jakýmsi filosofickým lexikonem. Tématem 12. kapitoly je výměr a explikace termínu DYNAMIS. Aristotelova definice dává textu ucelenou formu inkluze, neboť je vstupní a rovněž závěrečnou myšlenkou kapitolky. Výklad se skrze širší rozvedení obsahu definice propracuje zpět k iniciálnímu bodu, k opakování definice, avšak podobně jako při spirálovém návratu se jedná o tentýž bod na nové úrovni: čtenář je díky „tělu“ kapitoly schopen vyššího porozumění definici, která se v závěru vrací. Rozvedení definice mimo jiné znamená explikovanou *mnohost dílčích významů* patřících k definovanému pojmu; Filosof však na závěr převádí tuto mnohost *zpět k jednotě*: zdůrazní, že všechny významy jsou odvozené od jediného prvního významu, který je dán stručnou formulací definice.

Aristotelova vstupní definice zní:

*„Mohoucností se nazývá počátek změny či pohybu v jiném nebo nakolik je jiné, také však od jiného nebo nakolik je jiné.“<sup>177</sup>*

Aristotelés je se svou definicí zjevně spokojen, opakuje ji (byť ve zkrácených podobách) nejen v této kapitole, ale znovu i v 1. kapitole IX. ( $\Theta$ ) knihy,<sup>178</sup> tedy knihy, jež je téměř celá věnována úvahám o potencích.

Při výkladu celé definice samozřejmě nyní nezačneme hned od pojmu mohoucnosti, potence, neboť ten právě tvoří definiendum, ale od prvního pojmu v rámci definiens, od pojmu ARCHÉ, tj. počátek, původ, princip. Aristotelés v první knize *Metafyziky* referuje, že předsókratičtí filosofové mluvili „o počátku a o příčině“ jakožto kosmické látce,<sup>179</sup> Platón že navíc proti látkovému (tzn. neurčitému) principu kladl jako určující či formální princip ideje a v posledku *jedno*.<sup>180</sup> Aristotelés kromě látkové a formální příčiny považuje za nutné připojit do seznamu příčin i působící (účinnou, eficientní) příčinu a cíl,<sup>181</sup> pro příčiny přitom ovšem

<sup>176</sup> Nejprve budeme uvažovat pouze o potencích k „pohybu“ či změně, nekinetické potence budou vysvětleny později. Pojem kinetických potencií odpovídá modernímu pojmu dispozic, který jsme rozvíjeli v první části naší práce. Tomáš Akvinský pro kinetické potence používá termín „*potentia quae est in rebus mobilibus*“ (*In Met.* lib. 9 l. 1 n. 4; 5).

<sup>177</sup> *Met.* V. ( $\Delta$ ) 12, 1019a19n

<sup>178</sup> Tam je (aktivní) potence definována jako „*princip změny v jiném nebo nakolik je jiné*“ (1046a13).

<sup>179</sup> *Met.* I. (A) 7, 988a24

<sup>180</sup> *Met.* I (A) 6, 988a8–13

<sup>181</sup> *Met.* I. (A) 3, 983a26–34. Aristotelés nezmiňuje platónskou účinnou příčinu, totiž *demiurga*, ani platónskou finální příčinu, kterou je *jedno* jakožto *dobro*.

používá rovněž termínu ARCHÉ (princip). Ptáme se: lze říci, že „ARCHÉ“ u Aristotela znamená *totéž* co „příčina“?<sup>182</sup>

Nikoli, princip je širším pojmem, pod nějž spadají *mimo jiné* i příčiny. V druhé kapitole V. knihy *Metafyziky* se sice dovídáme, že „*každá příčina je principem*“,<sup>183</sup> avšak principem neboli „původem“ a „počátkem“ je dle Aristotela taxativního výčtu také např. výchozí bod či začátek věci, společenská autorita, východisko poznání, přirozenost, prvky...<sup>184</sup> Z těchto příkladů je zjevné, že ačkoli každá příčina je principem, ne každý princip je příčinou (začátek úsečky není její příčinou; premisy v sylogismu jsou důvodem, nikoli příčinou závěru). Je pravdou, že Aristotelův peripatetický komentátor Alexandros z Afrodisiady (2./3. stol.) se domnívá, že slovo ARCHÉ znamená v definici schopnosti příčinu (AITIA),<sup>185</sup> rovněž Martin Heidegger míní, že DYNAMIS je příčina (a že výraz AITIA je alternativním slovem pro ARCHÉ),<sup>186</sup> a konečně Ursula Wolfová (na jejíž práci o Aristotelových DYNAMIS budeme častěji odkazovat) mluví o kinetické DYNAMIS jako o „*Kausalursache*“.<sup>187</sup> Nicméně přes to přese všechno pro nás musí být rozhodující ten pozoruhodný fakt, že sám Aristotelés nikdy nenazývá DYNAMIS příčinou.

Důvod lze snadno tušit: působící *příčinou* změny může být spíše *nositel* nějaké aktivní potence, sama potence je „toliko“ principem, *díky němuž* něco může být příčinou. Kdyby slova „princip“ a „příčina“ znamenala *totéž*, pak by vykládané Aristotelovo definiens pasovalo stejně dobře na potenci jako na jejího nositele, stejně na schopnost i na schopného. Jan Duns Scotus (1266–1308) ve svých kvestiích o IX. knize *Metafyziky* sice při úvahách o potencích srovnává příčinu a princip, zároveň je však pečlivě rozlišuje. Na jednu stranu klade princip *který (quod)* dává původ, a na straně druhé princip *kterým (quo)* je dáván původ.<sup>188</sup> Prvním z obou případů je nositel potence, jenž je *principium quod* či *principians* a rovněž příčina; druhým je *sama potence* jakožto *principium quo*. Potence jako princip je to, *čím* je příčina nadána, aby mohla působit účinek, a *čím* jej také eventuálně působí.

Princip je dle Aristotela nejobecněji cokoli, *z čeho něco jakkoli pochází* (tj. z čeho pochází, že něco vzniká, že jest, nebo že je poznáváno).<sup>189</sup> Je-li tedy DYNAMIS principem, pak je pro ni podstatné, že je původcem, že z ní něco pochází. Je-li DYNAMIS původem, může být dále definována pomocí *toho, co z ní pochází*, tj. k čemu je *jakožto* „původce“ zaměřena (čeho je původem). Co je zde tedy touto z původu pocházející věcí? Na této nejobecnější rovině je předmět, který z DYNAMIS pochází, vystižen výrazy METABOLÉ, změna, a KINÉISIS, pohyb. Typ

<sup>182</sup> Zdá se, že kladně na tuto otázku odpovídá M. Heidegger, který poznamenává: „Dále víme, že Aristotelés pro  $\alpha\pi\chi\eta$  často používá také  $\alpha\pi\tau\iota\alpha$ , což překládáme slovem příčina.“ In: *Aristotelova Metafyzika IX, 1-3. O bytí a skutečnosti síly*, přel. I. Chvatík, Praha: OIKOYMENH 2001, str. 69

<sup>183</sup> *Met. V. (Δ) 2, 1013a16–18*

<sup>184</sup> *Met. V. (Δ) 2, 1012b34–1013a23*

<sup>185</sup> *Alexandri Aphrodisiensis in Aristotelis Metaphysica Commentaria*, Michael Hayduck ed., Berlín 1891, str. 389

<sup>186</sup> Heidegger: *Aristotelova Metafyzika IX, 1-3. O bytí a skutečnosti síly*, str. 66–71

<sup>187</sup> Ursula Wolf: *Möglichkeit und Notwendigkeit bei Aristoteles und heute*, München: Wilhelm Fink Verlag 1979, str. 19

<sup>188</sup> *Quest. in Met. IX.3-4.19-18*: „Et sicut dictum est de causis, ita intelligendum est de principiis sive principiantibus sive quibus alia principiant, cuiusmodi dicuntur ‚potentiae‘, ut patebit in secundo articulo. (...) Sic ab ista relatione quae dicitur ‚principiatio‘ significata in abstracto, diversimode denominatur ‚illud quod‘ principiat et ‚illud quo‘ principiat, quia ‚illud quo‘ immediate et ‚illud quod‘ mediate. Et secundum hoc possunt duo denominativa istis appropriari, ut scilicet ‚illud quo‘ dicatur principium et ‚illud quod‘ dicatur ‚principians‘. Videtur autem principium esse quasi abstractum respectu eius quod est principians. Sicut enim calor est quo calidum est calidum, et ita respectu eius abstractum, ita principium est quo principians principiat.“ (John Duns Scotus: *A Treatise on Potency and Act, Quaestiones on Metaphysics of Aristotle, Book IX*, Allan B. Wolter ed., New York: The Franciscan Institute St. Bonaventure, 2000)

<sup>189</sup> *Met. V. (Δ) 2, 1013a17–19*

schopnosti, která je vystižena probíranou definicí, je takovou ARCHÉ, ze které pochází *změna-pohyb*. Proto hovoříme o potencích *kinetických*. Opět se lze ptát: jsou pohyb a změna totéž? Je každý pohyb změnou a každá změna pohybem, nebo má jeden z obou pojmů širší rozsah?

Ptejme se nejprve: není širším z obou pojmů METABOLÉ? Např. *zánik a vznik* podstaty, což je případ *změny* povýtce, nespadá pod pojem *pohybu* chápaného v užším smyslu, tj. pohybu kontinuálně sukcesivního. Proto ve *Phys.* V. 1, 2 a v *Met.* XI. (K) 12 není taková změna uznána za případ pohybu. Pohyb je vzhledem k POSON, POION a TOPOS, tedy ke *kvantitě, kvalitě* a k *místu* (jak známo, aristotelský pojem sukcesivního „pohybu“ nezahrnuje jen místní pohyb, ale i kvalitativní a kvantitativní změnu).<sup>190</sup> I vznik podstaty, nicméně spadá pod pojem pohybu v širším smyslu (*Cat.* 14, 15a; *Phys.* III. 1),<sup>191</sup> takže v našem kontextu nás samotný ohled na „vznik a zánik“ či na „podstatnou změnu“ nenutí k závažné distinkci mezi *změnou* a *pohybem*.

Je širším z obou pojmů KINÉISIS? Pojem pohybu lze rozšířit *mimo oblast změny*, aniž by tím byl překročen Aristotelův základní výměr pohybu.<sup>192</sup> V kapitolách o potencích k „imanentním činnostem“ uvidíme, že toto rozšíření bude dokonce nutné, má-li Aristotelova definice pokrýt všechny případy, které Filosof uvádí při úvahách o prvotním smyslu termínu DYNAMIS (o kinetické DYNAMIS). Nicméně v tuto chvíli pro nás onen případ pohybu beze změny není důležitý, lze říci, že v Aristotelově výchozí definici DYNAMIS jsou pojmy KINÉISIS a METABOLÉ zamýšleny jako totéž. Ačkoli se zdá, že pojem KINÉISIS do naší definice zapadá lépe, termín METABOLÉ se od něj zde (tj. v interpretované definici) neliší. Na velmi partikulární problém imanentních činností prostě není pamatováno v daném znění definice, kde jsou vedle sebe postaveny pojmy změny a pohybu, aniž by byla uvažována jejich rozdílnost.

Slova „v jiném“ a „od jiného“ rozlišují dva typy kinetických potencií. V první kapitole IX. knihy (Θ) Aristotelés připojuje jiná dvě slova vyjadřující tutéž distinkci: hovoří o potenci „činit“ a „trpět“ (DYNAMIS TOU POIEIN KAI PASCHEIN), čili jde tu o rozlišení potencií aktivních a pasivních.<sup>193</sup> Jedná se o snadno pochopitelné rozlišení mezi schopností působit a schopností podléhat působení. Aristotelés v Θ 1 uvádí jako příklady pasivní potence hořlavost a křehkost, pro potenci aktivní mu slouží za příklady teplo a stavitelství.<sup>194</sup>

Co by mohlo při prvním přihlédnutí působit enigmatically, je dvakrát použitý dodatek „*nakolik je jiné*“ (HÉ HETERON). Jak G. Reale tak U. Wolfová bez rozpaků doplňují do Aristotelovy definice vsuvky se zvrtnými zájmeny (*sè, sich*),<sup>195</sup> neboť smysl definice je: Věc má DYNAMIS, pokud je v ní princip pohybu v jiném jsoucnu nebo v *sobě*, *nakolik je jiné*, také však *od jiného* nebo *od sebe*, *nakolik je jiné*. Jsou tedy k rozlišení tři případy uplatňování DYNAMIS: (1.) věc *působí* na jinou, (2.) věc *trpí působení* od jiné, (3.) věc *působí* sama na sebe resp. *trpí působení* sama od sebe (v tomto případě je vždy možné *totéž* popsat dvojmo, jako působení i jako trpění).

<sup>190</sup> *Phys.* VII 2, 243a35–39; O. Hamelin: *Le Système d'Aristote*, publié par Léon Robin, Paris: Librairie Philosophique J. Vrin 1976, str. 311; David Ross: *Aristotle*, London and New York: Routledge 1995, str. 85; U. Wolf: *Möglichkeit und Notwendigkeit bei Aristoteles und heute*, str. 18n

<sup>191</sup> Wolfová říká, že pokud jde o „širší“ pojem pohybu, který zahrnuje také substanciální změnu, preferuje Aristotelés výraz METABOLÉ. Wolf: *Möglichkeit und Notwendigkeit bei Aristoteles und heute*, str. 19

<sup>192</sup> Aristotelés chápe pohyb jako *uskutečňování možného* (*Phys.* 201a10–13), což neimplikuje nutně změnu. Různé případy *změny* mu slouží jen jako *příklady* pohybu. Viz *Phys.* III. 1, 200b–201b

<sup>193</sup> *Met.* IX. (Θ) 1, 1046a16–18. Na paralelu mezi páry *v jiném–od jiného* (v Δ) a *činit–trpět* (v Θ) upozorňuje Wolfová, připojuje tradiční dvojici termínů „*aktiven und passiven Vermögen*“ (Wolf: *Möglichkeit und Notwendigkeit bei Aristoteles und heute*, str. 15).

<sup>194</sup> 1046a24–28

<sup>195</sup> Giovanni Reale: „La Dottrina Aristotelica della Potenza, dell'Atto e dell'Entelechia nella Metafisica“, in: *Il Concetto di „Filosofia Prima“ e l'Unità della Metafisica di Aristotele*, sesta edizione, Milano: Vita e pensiero 1994, str. 345; U. Wolf: *Möglichkeit und Notwendigkeit bei Aristoteles und heute*, str. 15

Třetí případ ilustruje Aristotelés v  $\Delta$  12 na příkladu *lékařství* (aby tak připravil půdu pro následnou formulaci definice). Účinek léčby je pro Aristotela případem pohybu (tj. změny směrem ke zdraví, uzdravení). DYNAMIS lékařství může být uplatňována na toho, kdo ji uplatňuje, když totiž lékař léčí sám sebe. Tehdy je pravdou, že DYNAMIS lékařství může být v tom, kdo je léčen, „*ale ne nakolik je léčen*“ (ALL' ÚCH HÉ IATREUOMENOS).<sup>196</sup> Objekt, který působí na sebe sama, zřejmě nemůže být zcela jednoduchý, musí zahrnovat přinejmenším dva aspekty či dvě „složky“: jednu, která se projevuje, když objekt pomocí DYNAMIS působí, a nějakou druhou či *jinou*, která působení podléhá.

V našem příkladu je jednou složkou to v člověku, díky čemu je lékařem, jinou pak to, díky čemu je pacientem. V tomto smyslu tedy něco působí na sebe sama „*nakolik je jiné*“. Slůvko HÉ, jež znamená „nakolik“, „jakožto“, „pokud“, má zde (i na jiných místech) význam „po té stránce“. Lze je z obecnosti definice převést do konkrétní aplikace např. takto: léčí-li někdo sám sebe, léčí ne *nakolik* je pacientem, ale *nakolik* je ještě i něčím *jiným* než pacientem, totiž lékařem. Je léčen *po té stránce*, že je pacientem, léčí však *po té stránce*, že je lékařem. G. Reale říká: „*Jestliže tyto dva aspekty nejsou v tomtéž jsoucnu odlišné, jsoucnem nemůže působit samo na sebe.*“<sup>197</sup> Osoba či věc může uplatňovat potenci pro pohyb v sobě samé, avšak jen „*nakolik je jiná*“, čili *nakolik* je *jakožto* pohybovaná odlišnou od sebe samé *jakožto* nositelky aktivní schopnosti pohybovat.

## 2. Typy kinetické DYNAMIS podle $\Delta$ 12

Poté co exponoval definici DYNAMIS, rozvíjí Aristotelés výklad jednak pojmů podřazených a jednak odvozených. Věnujme nyní pozornost pojmům podřazeným. G. Reale říká, že výklad „DYNAMIS“ v  $\Delta$  12 se omezuje na vysvětlení „*pouze jedné skupiny významů*“.<sup>198</sup> Skupina je na jednu stranu „*pouze jedna*“, běží zde totiž téměř výlučně o kinetické potence, avšak na druhou stranu je to „*skupina*“, což znamená, že už první z významů pojmu DYNAMIS zahrnuje *určitou mnohost* významových typů. Nejde o zásadnější analogické dělení, které rozliší kinetické potence (jako první analogát) od nějakých nekinetických potencií (jako odvozených analogátů). Nyní půjde spíše o různá zúžení výchozího pojmu kinetické potence (podobně jako „*muž*“ a „*žena*“ jsou zúženími pojmu „*člověk*“). Různé případy v rámci této „*skupiny*“ jsou případy či typy *téhož* (primárního) analogátu, totiž typy *kinetické* potence. Ačkoli tedy Aristotelés používá stále generického výrazu DYNAMIS, jedná se ve skutečnosti o pojmy, pod něž spadají různé skupiny zvláštních případů DYNAMIS, čili jedná se o pojmy podřazené výchozímu pojmu kinetické DYNAMIS. Reale nachází v  $\Delta$  12 celkem *pět* takových „významů“ kinetické DYNAMIS.<sup>199</sup>

1. První je princip změny v jiném nebo *nakolik* je jiné, jde tedy o pojem *aktivní potence*.
2. Druhým „významem“ je princip, díky němuž je věc hýbána od jiného či od sebe, *nakolik* je jiná, jde tedy o *potence pasivní*. Reale dodává : „*Jedná se přesně o první význam viděný v pasivním směru.*“ První dva „významy“ tak vyjadřují „*principy pohybu*“: jeden aktivní princip a druhý princip pasivní.<sup>200</sup>

<sup>196</sup> Met. V. ( $\Delta$ ) 12, 1019a16–18

<sup>197</sup> Reale: „La Dottrina Aristotelica della Potenza, dell'Atto e dell'Entelechia nella Metafisica“, str. 352

<sup>198</sup> Reale: Ibid., str. 345

<sup>199</sup> Met. V. ( $\Delta$ ) 12, 1019a19–33; Reale: „La Dottrina Aristotelica della Potenza, dell'Atto e dell'Entelechia nella Metafisica“, str. 345–346; srov. Wolf: *Möglichkeit und Notwendigkeit bei Aristoteles und heute*, str. 18

<sup>200</sup> Aristotelés letmo zmiňuje také schopnost ke zhoršení a zániku (Met. V. ( $\Delta$ ) 12, 1019b2–4), což lze redukovat na „druhý význam“, neboť zánik je působen vlivem příčin, jejichž působení zanikající věc podstupuje.

3. Třetím „významem“ je schopnost „*uskutečnit něco správně (KALÓS) či podle záměru (KATA PROAIRESIN)*“. Dispozice k (nechtěnému) kulhání či koktání není schopností v tomto užším smyslu. Reale dodává, že v případě potenci ke správnému působení se vlastně jedná jen o restriktivní uplatnění prvního „významu“. Sám Aristotelés na konci 2. kapitoly Θ jasně konstatuje, že pojem „schopnosti působit či trpět správně“ je *podřazen* pojmu aktivní resp. pasivní schopnosti. *Každý*, kdo je s to působit správně, je schopen působit *tout court* (MONON), avšak *ne každý*, kdo je schopen působit, je toho schopen *správně*.
4. Čtvrtým významem, jak již čekáme, je třetí význam v pasivním smyslu: schopnost věci být měněna ke svému zdokonalení. Jak říká Reale, jde o delimitaci (užší vymezení) druhého významu. Třetí a čtvrtý význam se tedy redukuje na první a druhý jako jim podřazené pojmy, přičemž druhý význam je prvním významem v pasivním vydání. Dosud tedy Reale ukazoval, že všechny „významy“ se redukuje na jediný, což sám Aristotelés na konci své kapitoly výslovně učí, jak uvidíme.
5. U pátého významu ovšem Reale o redukci výslovně nemluví. Aristotelés nyní hovoří o DYNAMIS jako o „*vlastnosti, díky níž něco nepřijímá účinek a je nezměnitelné, nebo není snadno pohnuto k horšímu*“. Jedná se tedy o schopnost resistance. Zdá se, že již nejde o princip změny, ale spíše neměnnosti.

Zastavme se nyní u posledního z vyjmenovaných bodů, tedy u *schopnosti resistance*. Vznikají tu dvě otázky: Jedná se o pasivní nebo aktivní schopnost? Jestliže se jedná o princip *neměnnosti*, jak může tato schopnost spadat pod obecnou definici schopnosti jako „principu změny“?

Pokud bychom chtěli zachránit jednotu pojmu kinetických potencií a při tom pod něj s Aristotelem zařadit i tento typ, můžeme s odvoláním na *zákon akce a reakce* převést „pátý význam“ na první, tj. můžeme na resistenci pohlížet jako na *aktivní schopnost* odrážet pokusy o kinetický vliv. K přesnějšímu věcnému objasnění problému však nyní učiníme exkurs do období „druhé scholastiky“. Francisco Suárez (1548–1617) bystře upozorňuje, že v resistenční potenci se vlastně skrývá *dvojí*:

1. Resistenční schopnost je jistou *nemohoucností (impotentia, incapacitas)*, totiž neschopností přijmout účinek, který by snad jiný subjekt od činitele přijal. Nemohoucnost, ADYNAMIA, je dle Aristotela prostě zbaveností čili *privací* (STERÉISIS) mohoucnosti,<sup>201</sup> takže „*ke každé DYNAMIS existuje jako protějšek ADYNAMIA...*“<sup>202</sup>
2. Resistenční schopnost je však také *aktivní schopností* oslabovat potenci činitele, který na resistující subjekt působí.

Suárezovu myšlenku o rezistenci si ilustrujme následujícím příkladem. Pokud o sebe třeme ostří nože a povrch kamene, kámen resistuje, nenechá se překrojit. Resistance kamene vůči akci nože je ovšem také re-akcí: kámen otupuje (tedy mění) nůž. A v tomto smyslu je resistenční schopnost *aktivní schopností změny v jiném*, např. v působícím noži (Aristotelova definice zde funguje). Avšak resistance je dle Suáreze především *nemohoucností* přijmout změnu od činitele, *v tomto ohledu* tedy *vůbec není potenci*, nýbrž *privací* potence, tzn. chyběním nějaké *trpné* potence (jde o chybění ve smyslu prostého nebytí). Kámen prostě nemá *pasivní* schopnost přijmout účinek, který by byl např. jablkem snadno přijat. Resistance

<sup>201</sup> Met. V. (Δ) 12, 1019b15–17. Kompletní výklad o STERÉISIS viz: Octave Hamelin: *Le Système d'Aristote*, publié par Léon Robin, Paris: Librairie Philosophique J. Vrin 1976, str. 137–141

<sup>202</sup> Met. V. (Δ) 12, 1019b19n



tedy může znamenat i *aktivní (přesněji řečeno re-aktivní) kinetickou schopnost*, především však je určitou *neschopností* (tj. privací jisté pasivní schopnosti).<sup>203</sup>

Nyní však zpět k Aristotelovu textu v  $\Delta$  12. Závěrečné dvojí zopakování definice je zajímavé tím, že již vyjadřuje pouze potenci aktivní: „*počátek změny v jiném neboť pokud je jiné*“.<sup>204</sup> Aristotelés se domnívá, že svým výkladem dostatečně ukázal odvozenost různých kinetických potenci i příbuzných pojmů od pojmu potence *aktivní*. Nositel pasivní potence, dodává na závěr Aristotelés, se nazývá DYNATON (mohoucí) díky tomu, že se vztahuje k nějakému nositeli potence aktivní.<sup>205</sup> (Tuto aristotelskou redukci potenci na aktivní potenci pochopíme lépe díky příštím oddílům, kde uvidíme, že Aristotelés by zřejmě nepřipouštěl existenci nositele pasivní potence, pokud by neexistoval odpovídající nositel potence aktivní.) Tomáš Akvinský tuto odvozenost pasivní kinetické potence od aktivní zdůvodňuje poukazem na to, že „*trpění [passio] je působeno od činitele*“.<sup>206</sup>

Zjednodušeně můžeme rozlišit dvojí dělení potenci, přičemž v rámci každého z obou dělení se odvozené členy nazývají potencemi *vzhledem k prvnímu* členu:

1. Širší analogické dělení (v  $\Theta$  1 a 7) na potence kinetické (potence k pohybu) a nekinetické. Nekinetické se nazývají potencemi „*vzhledem k jedné prvotní*“ potenci (PROS PRÓTÉN MIAN),<sup>207</sup> tzn. odvozené od potence *kinetické*.
2. Zužující dělení *kinetických* potenci na aktivní a pasivní a jejich podtřídy, kde všechny se odvozují od pojmu *kinetické potence aktivní*, jak jsme se dozvěděli na závěr  $\Delta$  12. Aristotelés zde používá tutéž formulaci jako v  $\Theta$  1, i v rámci kinetických potenci se všechny nazývají potencemi „*vzhledem k jedné první*“ (PROS TÉN PRÓTÉN MIAN),<sup>208</sup> kterou je tentokrát kinetická potence *aktivní*.

Aristotelés se podle všeho domnívá (a zřejmě právem), že slovem DYNAMIS, potence, začal člověk nazývat nejprve *aktivní schopnosti* ke kinetickému působení na jiné, a že odtud byl význam slova druhotně rozšířen i na *pasivní schopnosti* přijímat působení čili být pohybován. V další etapě (kterou Aristotelés naznačí v 6. a 7. kapitole  $\Theta$ ) je pak možné rozšíření pojmu „potence“ i mimo oblast kinetických schopností, což bude naším tématem ve třetí části této práce. Zatímco Jan Duns Scotus váhá, zda lidé začali termín „potence“ používat nejprve pro kinetické schopnosti nebo pro možnosti resp. možná jsoucna,<sup>209</sup> Aristotelés naopak míní, že termín „potence“ označuje nejpůvodněji kinetické potence, a to potence aktivní. To je vidět v závěrečné větě  $\Delta$  12, kde se dozvídáme, že původní výměr (HOROS) potence v posledku zní: „*princip změny v jiném [nebo] jakožto v jiném*“ (ARCHÉ METABLÉTIKÉ EN ALLÓ HÉ ALLO).<sup>210</sup> Jsou-li všechny potence odvozené od kinetických a všechny kinetické potence od kinetické potence aktivní, pak se zdá, že *aktivní kinetická potence*, tj. *princip pohybu v jiném*, je vůbec nejzákladnějším a pramenným významem Aristotelova termínu DYNAMIS.

<sup>203</sup> *Disputationes Metaphysicae* (dále jen *DM*) XLIII.1.7–15

<sup>204</sup> *Met* V. ( $\Delta$ ) 12, 1020a1n; 1020a5n

<sup>205</sup> *Met* V. ( $\Delta$ ) 12, 1020a1–4

<sup>206</sup> *In Met.* lib. 9 l. 1 n. 10: „*Et quod ad illud principium quod dicitur potentia activa, reducuntur aliae potentiae, manifestum est. Nam alio modo dicitur potentia passiva (...) Haec autem potentia reducitur ad primam potentiam activam, quia passio ab agente causatur. Et propter hoc etiam potentia passiva reducitur ad activam.*“

<sup>207</sup> *Met* IX. ( $\Theta$ ) 1, 1046a9–13

<sup>208</sup> *Met* V. ( $\Delta$ ) 12, 1019b35–1020a1n

<sup>209</sup> *Quest. in Met.* IX.1–2.14: „*Cui autem istorum fuerit nomen prius impositum, et inde ad aliud translatum, dubium est. (...)*“

<sup>210</sup> *Met* V. ( $\Delta$ ) 12, 1020a5

### 3. Souvztažnost pasivní a aktivní potence

Víme již, že potence se rozděluje na aktivní a pasivní. Aristotelově řeči o *principu pohybu* „v jiném“ a „od jiného“, jak jsme ji našli v  $\Delta$  12, přesně odpovídá jeho vyjádření o *potenci* „působit“ a „trpět působení“ (POIEIN – PASCHEIN) v  $\Theta$  1. Věnujme nyní pozornost symetrii mezi *aktivní* a *pasivní* potencí. Nepůjde nám jen o existenci *obou* druhů potencí, ale o jejich korelativitu.<sup>211</sup>

Jak již bylo řečeno, Aristotelés se v kapitole  $\Delta$  12 vrací k definici potencí tak, že ji zužuje na výměr potence aktivní: „*princip změny v jiném nebo nakolik je jiné*“. O onom „jiném“ však dodává: „*Neboť jiné věci se nazývají DYNATA proto, že něco jiného nad nimi má takovou DYNAMIS...*“<sup>212</sup> Jelikož Aristotelés právě mluví nikoli o věcech toliko *možných* (DYNATA „Ú KATA DYNAMIN“), ale o nositelích DYNAMIS čili o věcech *mohoucích, schopných* (DYNATA „KATA DYNAMIN“),<sup>213</sup> je zřejmé, že DYNATA zde znamenají *nositele pasivních potencí*.<sup>214</sup> Aristotelés tedy říká, že nositel pasivní schopnosti se nazývá DYNATON nejen díky své potenci přijímat působení od činitele, ale také díky existenci *činitelovy* aktivní DYNAMIS k tomuto působení. Má-li se uskutečnit pohyb, musí zde být dvojí: nejen to, co má být změněno co do své kvality, kvantity či místa, tj. nositel *pasivní* potence, a dále i nositel potence *aktivní*.

Výslovněji tento požadavek formuluje Tomáš Akvinský: „*každé pasivní potenci odpovídá aktivní potence*“.<sup>215</sup> Všimněme si, že Tomáš je opatrný a nemluví hned i o tom, že by i naopak *každé aktivní* potenci odpovídala *pasivní*. Důvodem je možná předpoklad Boží moci schopné tvořit z ničeho (*ex nihilo*), tedy nikoli (jen) z nějakého předem daného pasivního subjektu. Budeme v příštích oddílech také uvažovat o schopnostech, jakými jsou např. schopnost myšlení či chtění, u nichž je otázka, zda netvoří případy aktivních schopností, které k akci nepotřebují existenci trpného subjektu. Nicméně omezíme-li své úvahy na řád fyzikální skutečnosti, lze možná souhlasit s U. Wolfovou, která Aristotelovu myšlenku souvztažnosti interpretuje bezstarostněji než Tomáš (ačkoli ve větě, kterou se chystáme citovat, nemluví o přesně řečeno o schopnostech k činnosti a trpnosti, nýbrž o činnosti a trpnosti):

„*POIEIN a PASCHEIN jsou pojmy dvou odlišných věcí, a sice tak, že predikát činnosti náleží nějakému subjektu tehdy a jen tehdy, když současně nějakému jinému subjektu náleží odpovídající predikát trpnosti.*“<sup>216</sup>

Aristotelův pojem ‚být pohybován‘ (PASCHEIN) vezmeme ve významu naznačeném v definici schopnosti, tedy ve smyslu *trpění změny od jiného*; ‚pohybovat‘ (POIEIN) nechť znamená ‚působit změnu v jiném‘. Pak se zdá bezproblémově, dokonce triviálně platnou věta:

*něco je pohybováno ↔ něco pohybuje.*<sup>217</sup>

Naši ekvivalenci lze upřesnit formulí:

$$\forall x (P(x) \rightarrow \exists y (P'(y))) \wedge \forall x (P'(x) \rightarrow \exists y (P(y))),$$

<sup>211</sup> Dva termíny jsou v aristotelském smyslu korelativní, pokud se vzájemně logicky předpokládají. K souvztažným termínům viz O. Hamelin: *Le Système d'Aristote*, str. 132–137

<sup>212</sup> *Met.* V. ( $\Delta$ ) 12, 1020a2n

<sup>213</sup> O distinkci mezi věcmi *možnými* (TA DYNATA Ú KATA DYNAMIN) a *schopnými* (KATA DYNAMIN) budeme podrobněji hovořit v části o posibilitě.

<sup>214</sup> Tento výklad je potvrzen rovněž komentářem Tomáše Akvinského: „*Aliquid enim dicitur possibile per hoc, quod aliquid aliud habet potentiam activam in ipsum, secundum quod dicitur possibile secundum potentiam passivam.*“ *In Met.*, lib. 5 l. 14 n. 22

<sup>215</sup> *CG* lib. 2 cap. 22 n. 5: „*Omni potentiae passivae respondet potentia activa.*“

<sup>216</sup> U. Wolf: *Möglichkeit und Notwendigkeit bei Aristoteles und heute*, str. 19

<sup>217</sup> Tato věta se jistě netýká např. setrvačného pohybu, kde věc není ničím *pohybována*, nýbrž *pohybuje se*, je ve stavu, který je rovněž nazýván pohybem.

kde P znamená vlastnost *pohybovat*, P' znamená vlastnost *být pohybován*.

Chceme ale řešit netriviální otázku, zda platí rovněž Aristotelův předpoklad:

*něco má schopnost být pohybováno*  $\rightarrow$  *něco má schopnost pohybovat*.

Tento předpoklad bychom mohli v návaznosti na Wolfovou eventuálně rozšířili na ekvivalenci:

*něco má schopnost být pohybováno*  $\leftrightarrow$  *něco má schopnost pohybovat*,

čili:

$$\forall x (S(x) \rightarrow \exists y (S'(y))) \wedge \forall x (S'(x) \rightarrow \exists y (S(y))),$$

kde S znamená vlastnost *mít schopnost pohybovat*, S' znamená vlastnost *mít schopnost být pohybován*. Omezíme se však jen na výslovné Aristotelovo tvrzení, které je reprezentováno pouze pravou částí minulé konjunkce, tedy formulí:

$$\forall x (S'(x) \rightarrow \exists y (S(y)))$$

Lze dobře namítat, že bychom byli ochotni připsat pasivní potenci nějakému objektu i tehdy, když by *fakticky neexistoval* nositel odpovídající aktivní schopnosti. Kdybychom si např. nějaký tvárný předmět představili jako jsoucí sám na světě, asi bychom byli ochotni mu i tak připsovat tvárnost (přestože by se v takovém světě nikdy tvarování neuskutečnilo). Námitka vlastně míří proti Aristotelovu pojetí modalit. Úvodní prohlášení  $\Theta$  4 říká, že je-li účinek možný, nemůže být pravdou, že nikdy nenastane. Aristotelés zjevně předpokládá *temporálně* definované modality:<sup>218</sup> *nemožné* je to, co *nikdy* nenastane, *možné* je to, co *aspoň někdy* nastane. Pokud bychom s Aristotelem takto zúžili pojem možnosti, platilo by, že něco má schopnost být pohybováno, jen pokud je pravdou, že *někdy* pohybováno je. To ale předpokládá existenci činitele majícího *schopnost pohybovat*. V naší formuli tedy použití symbolu  $\exists$  vyžaduje *existenci* (v některém čase) nositele korespondující DYNAMIS.

Aristotelés staví proti „megarským“ přesvědčení, že DYNAMIS můžeme připsovat i věci, která ji právě neuplatňuje,<sup>219</sup> nicméně předpokládá, že věc svou schopnost *někdy* uplatní. My ovšem býváme ochotni připouštět i existenci *schopností*, které se *nikdy* neprojeví. Proto si potřebujeme předpoklad souvztažnosti aktivní a pasivní potence reinterpretovat (zdánlivě stejnou) formulí

$$\forall x (S'(x) \rightarrow \exists y (S(y))),$$

kde ovšem „existenční kvantifikátor“ neobnáší „ontologický závazek“, tj. zápis  $\exists x$  (...) chápeme ve smyslu „*lze uvažovat x (takové, že...)*“, tedy *nikoli* ve smyslu „*skutečně (někdy) existuje x (takové, že...)*“.<sup>220</sup> Věc má pasivní potenci jen tehdy, když je myslitelný nositel odpovídající aktivní potence. Pokud bychom chtěli použít terminologii, kterou modální logice

<sup>218</sup> K tomuto Aristotelovu pojetí nutnosti se podrobněji vrátíme v kapitole o *potencích a modalitách*, kde bude řeč o *nutnosti*, s jakou dochází k projevu pasivní resp. aktivní potence při setkání korespondujících potencií aktivní resp. pasivní.

<sup>219</sup>  $\Theta$  3. Wolfová Aristotelovo stanovisko vyjadřuje takto: „*Výrazy pro běžné pasivní a aktivní schopnosti znějí tak, že se nějakému předmětu připsují i tehdy, když ten svou schopnost právě neuplatňuje...*“ *Möglichkeit und Notwendigkeit bei Aristoteles und heute*, str. 25; „*Taková schopnost je přítomna také když se neaktualizuje, ovšem uplatní se vždy, když jsou splněny určité podmínky...*“ Reale: „*La Dottrina Aristotelica della Potenza, dell'Atto e dell'Entelechia nella Metafisica*“, str. 37

<sup>220</sup> Použití existenčního kvantifikátoru indikuje jen tolik, že věci dosaditelné za proměnnou patří do univerza úvahy, nikoli že reálně existují. Např. formalizace věty „*někteří řečtí bohové jsou podsvětní*“ by neměla obnášet vyznání víry v bohy. Jak říká Marta Vlasáková: „*Pomocí existenčního kvantifikátoru můžeme tvrdit pouze výskyt příslušného objektu v universu, nikoli jeho reálnou existenci.*“ „*Co má existenční kvantifikátor společného s existencí?*“, in: *Organon F* 14 (2007), No. 2, str. 177–179

poskytuje soudobá sémantika, řekli bychom, že věc má pasivní potenci, jen pokud k ní v nějakém možném světě a čase existuje nositel odpovídající aktivní potence. Tato reinterpretační samozřejmě překračuje sféru vlastních Aristotelových úvah, nicméně umožňuje nám akceptovat Aristotelův předpoklad, který o nositelích *pasivní potence* říká: „nazývají se *DYNATA* proto, že něco jiného nad nimi má takovou *DYNAMIS*“.

#### 4. Potence k imanentním činnostem

Proti vstupní definici aktivních a pasivních potenci lze vznést následující námitku. Zdá se, že existují aktivní potence, které nejsou principy *změny v jiném* ani *od jiného*. Např. zrak je bezpochyby potenci, zdá se, že potenci aktivní (vidění je jistá smyslová aktivita). Avšak viděná věc *není nijak měněna ani pohybována* tím, že činitel uplatňuje svou zrakovou schopnost. Tedy se zdá, že potenci nelze definovat jako *princip změny v jiném* či *od jiného*. Abychom tuto hádanku rozluštili, věnujme pozornost zvláštní skupině schopností, mezi které patří i zmíněný zrak.

V závěrečné pasáži 6. kapitoly Θ a dále v 8. kapitole Aristotelés od činností (PRÁXEIS), jež jsou zacíleny k nějakému *od sebe odlišnému* termínu či cíli (PERAS, TELOS), rozlišuje takové činnosti, které jsou samy svým termínem. Tyto druhé činnosti nejsou v něčem odlišném od činitele, co by pasivně přijímalo výsledek činnosti, jsou pouze v samotném činiteli. V návaznosti na Aristotela bude Tomáš Akvinský od činností, jež „přechází“ (*transit*) k vykonání něčeho vnějšího, rozlišovat takovou činnost, která „setrvává“ (*manet in*) v samotném činiteli.<sup>221</sup> Budeme proto hovořit o činnostech *tranzitivních* a *imanentních*.<sup>222</sup> Říká-li Tomáš, že imanentní činnost zůstává v činiteli, nemá nyní na mysli rozlišení, které Aristotelés ilustroval příkladem lékaře léčícího sebe sama, kdy jde o dvě *reálně rozdílné* schopnosti (schopnost léčit a být léčen) koexistující v tomtéž subjektu. V případě imanentních činností tkví problém ve faktu, že činnost jako by vůbec nepředpokládala nějakou pasivní schopnost: *účinkem imanentní činnosti je sama činnost*.

Potence k *tranzitivním činnostem* bezproblémově spadají pod definici, jež zněla *princip změny v jiném nebo nakolik je jiné, resp. od jiného nebo nakolik je jiné*. Aristotelovými příklady *tranzitivních* činností jsou na uvedených dvou místech (Θ 6; 8): hubnutí, učení, chůze, stavění, tkaní. Termíny, k nimž tyto činnosti přecházejí, jsou zřejmě: hubenost, vědění či umění, místo, hotová stavba, utkaná věc. Pro tyto činnosti platí: není možné, že by bylo již vykonáno *to, co* (termín) se teprve koná. Vždyť na tom, co by již bylo uskutečněno, *nakolik to už bylo* uskutečněno, není co uskutečňovat (něco lze teprve uskutečňovat, leda *nakolik to ještě nebylo* uskutečněno). Aristotelés uvádí (v závěru Θ 6) následující příklady:

- *Kdo hubne* (k určité váze), *ještě nezhubnul* (k této váze);
- *kdo se učí*, *ještě se nenaučil* (totiž *nakolik* se něco teprve učí);
- *kdo někam jde*, *ještě tam nepřišel* atp.

<sup>221</sup> ST I<sup>a</sup> q. 54 a. 2 co.: „Duplex enim est actionis genus, ut dicitur IX Metaphys. Una scilicet actio est quae transit in aliquid exterius, inferens ei passionem, sicut urere et secare. Alia vero actio est quae non transit in rem exteriorem, sed manet in ipso agente, sicut sentire, intelligere et velle, per huiusmodi enim actionem non immutatur aliquid extrinsecum, sed totum in ipso agente agitur.“ Srov. též *In Met.*, lib. 9 l. 8 n. 10; *Co. Gent.*, lib. 1 cap. 100 n. 4;

<sup>222</sup> Tuto terminologii používá rovněž G. Reale: „La Dottrina Aristotelica della Potenza, dell’Atto e dell’Entelechia nella Metafisica“, str. 362. Naopak Wolfová tradiční distinkci patrně nezná, s touto Aristotelovou pasáží (závěr 6. kapitoly Θ) si v zásadě neví rady, pokládá ji za jakousi vsuvku (*Möglichkeit und Notwendigkeit bei Aristoteles und heute*, str. 37)

Nový problém nyní vyvstává díky tematizaci *imanentních* činností. Zde dle Aristotelova postřehu platí, že se činností nekoná nějaké od ní odlišné dílo, činností se koná sama činnost. Tedy co se *koná*, je již *vždy zároveň vykonáno*.

- Jestliže někdo *vidí*, již také *uviděl*;
- *myslí-li* kdo něco, již to *pomyslel*;
- kdo *zakouší blaženost* (určitým způsobem), již (tímto způsobem) *blaženost zakusil*.

Aristotelés, který rád ve svých úvahách vychází z postřehů o užívání jazyka, demonstruje imanentní činnosti pomocí přítomných a perfektních tvarů příslušných sloves, kterými Řekové tyto činnosti označovali. Pokud někdo např. *myslí*, NOEI, již zároveň i *pomyslel*, NENOÉKE.<sup>223</sup>

V poslední větě 6. kapitoly Aristotelés prohlašuje, že úkony tranzitivních činností nazývá „pohybem“ (KINÉISIS), zatímco úkony imanentních činností nazývá aktem či „uskutečňováním“ (ENERGEIA).<sup>224</sup> Tranzitivní činnosti, jako cestování, zahřívání či hubnutí, obnášejí *pohyb* (místní resp. kvalitativní resp. kvantitativní), avšak imanentní činnosti, jako vidění, rozumová kontemplace či zakoušení blaženosti, obnášejí toliko „uskutečňování“ (ENERGEIA), nic se nemění, nic se nepohybuje od jednoho termínu k jinému. Čili Aristotelés vyzdvihuje dvě charakteristiky imanentních činností:

- (1.) *Jsou svým cílem (svým účinkem)*. Zůstávají ve svém nositeli a *nemají takový vlastní účinek, který by byl odlišný od samotné činnosti*. Jakoby nevyvolávaly pohyb v něčem trpném, samy jsou „pohybem“, o který v nich jde.
- (2.) *Konají-li se, jsou již vykonány*. Pokud se již imanentní činnost koná, její dílo (ERGON) nemůže být něčím, co by bylo ještě nevykonané.

Všimněme si, jak spolu obě charakteristiky souvisí: *Jestliže* je tomu tak, že (1.) účinkem činnosti je ona sama, *pak* ovšem nutně platí, že (2.) jakmile je zde činnost, je zde už i její účinek.

V další aristoteléské tradici budou mezi imanentní činnosti počítány určité psychické schopnosti, totiž kognitivní a apetitivní schopnosti. Jednak tedy rozum a smysly, jednak vůle a „smyslové“ schopnosti k emotivním aktům (k touze, prožívání blaženosti atp.).

## 5. Stručnější definice kinetických potencií

Připomeňme si náš nesnadný problém týkající se definice potencií. Jestliže je pro někoho možné vyvíjet imanentní činnost, pak má zřejmě příslušnou aktivní potenci. Aktivní potence jsme však s Aristotelem obecně definovali jako „principy pohybu či změny v jiném nebo nakolik je jiné“. Dřívější definice se nyní zdá ohrožena: schopnost imanentní aktivity je potencií k efektu, který *není změnou a zůstává v činiteli nakolik je činitelem*. Zdá se, že místo *změny v jiném nebo nakolik je jiné*, je efektem takové potence jakási *ne-změna*<sup>225</sup> *v tomtéž, nakolik je tímtež*.

Zdá se, že výtečná Aristotelova definice kinetických potencií buď nepokrývá *všechny* kinetické potence, nebo že potence k imanentním činnostem nejsou kinetickými potencemi,

<sup>223</sup> Met. IX (Θ) 6, 1048b22–26. Myšlení jako *imanentní* činnost není diskursivní postup, např. řešení rovnice, nýbrž duchovní nahlížení (THEORIA).

<sup>224</sup> Met. IX (Θ) 6, 1048b26–29

<sup>225</sup> Efektem je sama činnost, přičemž k pojmu činnosti nepatří změna, lze docela dobře myslet např. neměnicí se vidění, citění blaženosti apod.

nýbrž tvoří zvláštní sortu potenci, jež je s kinetickými potencemi příbuzná na základě analogie. První řešení by nás nutilo k nějakému vhodnému zjednodušení definice, které by umožnilo pod pojem *kinetických* potenci zahrnout i potence k imanentním činnostem. Druhé řešení by multiplikovalo analogické typy potenci, což je nežádoucí, teorii sluší jednoduchost. Přikročíme tedy k první z obou možností.

Jak by tedy vypadala definice kinetických potenci, která by se chtěla vztahovat i na potence k imanentním činnostem? Stručněji formulované a tedy širší definice, které si představíme, mají společné to, že všechny vynechávají aristotelskou klauzuli „v jiném či nakolik je jiné“. Kdybychom však vypustili i zmínku o „pohybu“, z formulky „princip pohybu v jiném (či nakolik je jiné)“ by nám zbylo jen slovo „princip“; nelze však schopnost *definovat* pouze jako „princip“. Uvidíme, že je možné doplnit např. „princip účinku“, avšak nejprve si všimneme, že aristotelsky chápaný pojem ‚pohybu‘ může mít i širší význam, než jak jsme u Aristotela zvyklí.

Ve III. knize *Fyziky* v 1 kapitole Aristotelés chápe pohyb v nejobecnějším smyslu jako *uskutečňování možného*,<sup>226</sup> což neimplikuje nutně změnu. Různé případy *změny* mu slouží jen jako *příklady* pohybu. Potence je tedy *principem pohybu*, nakolik je principem uskutečňování možného. Pod takto rozšířený pojem pohybu se pohodlně vejde rovněž imanentní aktivita. Efektem schopnosti k imanentní činnosti není změna v něčem, čeho by se aktivita týkala jako pasivního příjemce působení, efektem schopnosti je sama aktivita jako dokonalost, akt či kvalitativní forma činitele. Pokud tedy chceme tvrdit (a opravdu chceme), že také potence k imanentním činnostem spadají pod pojem „princip pohybu“, vyložíme Aristotelovu nauku o KINÉISIS a ENERGEIA takto:

- Úkony tranzitivních činností jsou pohybem ve vlastním či užším smyslu, ve smyslu *změny* (KINÉISIS jako METABOLÉ).
- Úkony imanentních činností jsou pohybem v širokém smyslu, ve smyslu *uskutečňování*<sup>227</sup> (KINÉISIS jako ENERGEIA).

Naše interpretace je potvrzena tím, že sám Aristotelés v prvních větách příslušné pasáže na závěr 6. kapitoly rozlišuje na jedné straně (1.) *pohyb*, který není cílem a není činností (je působen nějakou činností), a na druhé straně (2.) *pohyb*, který je cílem a je i činností.<sup>228</sup> Tímto druhým pohybem je právě imanentní činnost. Zde uvedené věty jako: „*vidí, ale také již uviděl, (...) myslí a pomyslí, (...) je blažen a zakusil blaženost...*“ tedy popisují imanentní aktivity nikoli sice jako změny, přesto však jako „pohyby“ – v širším smyslu slova. Potence k imanentním činnostem tedy spadají pod definici ‚princip pohybu‘, což může být nejširší definice *kinetických potenci*.

Stručné znění široké definice, která bezproblémově zahrnuje rovněž potence k imanentním činnostem, uvádí Tomáš Akvinský, jenž říká, že (aktivní) potence je prostě „původce účinku“ (*principium effectus*).<sup>229</sup> Francisco Suárez je však k pojetí potence jakožto „principu účinku“ kritický. Z aktivní potence pochází především a bezprostředně nikoli účinek, nýbrž působení účinku, totiž *činnost*. Podle Suáreze je proto aktivní potence bezprostředně spíše principem činnosti či působení. (A tedy pasivní potence je dle Suáreze zřejmě bezprostředně principem trpnosti, tzn. principem přijímání působení). Suárezovi

<sup>226</sup> 201b4

<sup>227</sup> Záměrně volím nedokonavý vid, abych naznačil odlišnost této ENERGEIA od jiných, především od MORFÉ (jež je také případem uskutečnění, jak uvidíme později). Nicméně v případě imanentních činností platí, že připisuje-li se činnost pomoci slovesa v nedokonavém vidu, je pravdivá *také* výpověď ve vidu dokonavém (např. kdo na něco myslí, ten na to zároveň již pomyslel).

<sup>228</sup> *Met.* IX (Θ) 6, 1048b18–24

<sup>229</sup> *ST I*<sup>a</sup> q. 25 a. 3 ad 3

bychom snad mohli odpovědět, že schopnost je specifikována v posledku až účinkem, nikoli činností resp. trpností, neboť i činnost resp. trpnost berou svou specifikaci od účinku.<sup>230</sup> To by však byla jiná diskuse, nyní nás zajímá výměr schopností, který vynechává aristotelské obraty ‚v jiném‘ a ‚od jiného‘. Suárezova definice *schopnosti* tedy zní: „bezprostřední původce nějakého působení (*operationis*), k němuž je svou povahou ustaven a zaměřen.“<sup>231</sup> Jedná se však – i přes množství slov – stále o „stručnější“ definici (pouze pojem *účinku* je nahrazen pojmem *činnosti*, tj. pojmem *působení účinku*). Opět totiž chybí typický aristotelský dodatek „v jiném nebo nakolik je jiné“. V příštím oddílu se zamyslíme nad otázkou, zda bychom nemohli i se zřetelem k imanentním činnostem přeci jen zachovat původní a kompletní Aristotelovu definici.

## 6. Restaurovaná definice kinetických potenci

J. E. Royce upozornil na historický fakt, že Tomášovy předpoklady k explicitnějšímu řešení problému s původní aristotelskou definicí potenci byly omezeny vinou nedokonalého textového materiálu, který měl Tomáš k dispozici. Jinak výtečný latinský překlad Tomášova „filologického spolupracovníka“ Viléma z Moerbeke čte: *principium mutationis in alio inquantum aliud*, čili: „*princip změny v jiném, nakolik je jiné*“. Moderní edice Aristotelovy *Metafyziky* však zohledňují textovou variantu, jež přidává navíc slůvko ἢ, „nebo“, takže daná fráze zní (v Θ 1) ἀρχὴ μεταβολῆς ἐν ἄλλῳ ἢ ἢ ἄλλο (ARCHÉ METABOLÉS EN ALLÓ É HÉ ALLO),<sup>232</sup> což by se latinsky vyjádřilo slovy *principium transmutationis in alio vel [in semetipso] inquantum aliud est*; čili: *jsoucno má (aktivní) schopnost, pokud má v sobě „princip změny v jiném [jsoucnu], nebo [v sobě samém,] nakolik je jiné*“.<sup>233</sup> Textová varianta je věrohodná nejen z obsahových filosofických důvodů, ale už proto, že jestliže byly v textu za sebou dvě éty (ἢ ἢ), dávný opisovač mohl snadno jednu z nich neprávem opomenout.

Royce však v témže článku poukazuje na Tomášova vyjádření, z nichž je zřejmé, že Tomáš po věčné stránce Aristotelovu definici chápal, jakoby textové upřesnění znal, takže pokud by si byl explicitně položil otázku, jak potence k imanentním činnostem spadají pod definici potenci, vyřešil by ji. Royce ukazuje, že základy řešení Tomáš vyslovil.<sup>234</sup> Tomáš učí, že aktivní potence může být v *témže* subjektu, ve kterém je odpovídající trpnost, avšak „*přeci ne nakolik je tímtež, nýbrž nakolik je jiný*“.<sup>235</sup> Tedy definice se vztahuje i na případ, kdy *tentýž* subjekt nese rozdílné potence. Avšak k řešení otázky imanentních činností potřebujeme jít s Tomášem tímto směrem ještě dále. Dle Tomáše poznávací schopnost (jako např. zrak) je nejen (aktivně) poznávající, ale zároveň i pasivně přijímající (podobu vnímané věci).<sup>236</sup> Tedy nejen že *týž* subjekt může nést aktivní i příslušnou pasivní potenci, ale navíc *táž potence* k imanentní činnosti, kterou je smysl, je dle Tomáše *zároveň aktivní i pasivní*.

<sup>230</sup> Srov. ST I<sup>a</sup> q. 77 a. 3 co.

<sup>231</sup> DM XLIII.3.2: „*Potentia est principium proximum alicuius operationis ad quam natura sua institutum et ordinatum est.*“

<sup>232</sup> Met. IX (Θ) 1, 1046a13

<sup>233</sup> Srov. James E. Royce SJ: „St. Thomas and Definition of Active Potency“, *The New Scholasticism*, volume XXXIV (Journal of The American Catholic Philosophical Association, Catholic University of America, Washington 17, D. C.), str. 431–433

<sup>234</sup> „St. Thomas and Definition of Active Potency“, str. 436n

<sup>235</sup> In Met. lib. 9 l. 1 n. 9: „*Et ideo dicitur quod principium quod dicitur potentia activa, est principium transmutationis in alio inquantum est aliud; quia etsi contingat principium activum esse in eodem cum passo, non tamen secundum quod est idem, sed secundum quod est aliud.*“

<sup>236</sup> Sententia De anima, lib. 2 l. 12 n. 10: „*Et propter hoc sequitur, quod secundum quod patitur a principio, non est similis sensus sentienti; sed secundum quod iam est passum, est assimilatum sensibili, et est tale quale est illud.*“ Vzpomeňme též na Tomášovo pochopení Aristotelovy záhadné nauky o trpném a činném rozumu. Dle

Jsou tedy možné nikoli jen dvě, nýbrž tři úrovně rozlišení mezi aktivním a pasivním jsoucnem. Někdy (1.) se liší nositel aktivní schopnosti od nositele odpovídající pasivní schopnosti. Jindy (2.) se jedná o téhož nositele obou schopností, který je nicméně uvažován ze dvou *různých* stránek (nakolik je činitelem a nakolik je trpným subjektem). A konečně (3.) v případě potenci k imanentním činnostem *proniká rozlišení do samotné schopnosti*, která je po jedné stránce aktivní, po jiné pasivní. Např. zrak (zraková *schopnost*) při své imanentní činnosti určuje, „zdokonaluje“ či aktualizuje sebe sama (nikoli viděnou věc), zrak je činný a zároveň přijímá výsledek své činnosti: *je určován* daným vněmem. Vidoucí má tedy opět dvě stránky, aktivní a pasivní, neboť zrak je schopností aktivní i pasivní. Při vidění sice nejde o změnu, je zde však „pohyb“ v širším smyslu slova, uskutečňování. Pokud bychom pohyb, o který jde, identifikovali s činností, musíme dodat, že činnost není jen v činiteli, ale rovněž *v trpném subjektu činnosti*. Aristotelova původní definice tedy funguje i v případě schopností k imanentním činnostem. Vidoucí má zrak jakožto *princip pohybu v sobě, nakolik je jiným*, totiž nakolik je v něm kromě zrakové aktivity i zraková pasivita. Tedy rovněž potence k imanentní činnosti je *aktivním* principem pohybu ve jsoucnu *nakolik je jiné*, totiž nakolik je v něm *tentýž* princip zároveň (po jiné stránce) i principem *pasivním*.

Odcitujme si k tomu jeden instruktivní passus z výkladů F. Suáreze:

„Jménem ‚působení‘ (*operatio*) můžeme právem rozumět to, co samo jméno vlastně znamená, totiž činnost (*actionem*) nebo akt ve vlastním smyslu *vyvěrající* (*manantem*) ze samé potence čili schopnosti. A takový akt je dvojí: jeden vychází z potence a přechází (*transiens*) do jiného subjektu, druhý trvá (*manens*) v samotné potenci, jež je jeho bezprostředním původcem. A tak se rozlišuje dvojí potence: jedna čistě aktivní, druhá však [aktivní a] rovněž i receptivní<sup>237</sup> neboli pasivní, jak bylo dostatečně objasněno.“<sup>238</sup>

Suárez o potencích k imanentním činnostem říká, že mezi aktivní a pasivní stránkou téže potence není reálný, nýbrž pouze konceptuální rozdíl, že však není důvodu, proč by tento rozdíl nestačil pro platnost přesvědčení, že každé aktivní potenci odpovídá přiměřená (*proportionata*) potence pasivní.<sup>239</sup> Aby něco mohlo být uvažováno, „nakolik je jiným“, stačí pojmové odlišení. „*Numericky tatáž schopnost obnáší zároveň sílu činit a je i principem toho, že činnost, kterou vyvolává, je recipována.*“ To je dle Suáreze nepochybně pravda, „*předpokládáme-li, že je pravdivou nauka imanentních činnostech, které jsou recipovány v týchž potencích, kterými jsou vyvolávány.*“<sup>240</sup> Taková potence je esenciálně jak aktivní, tak i pasivní. Obě stránky se odlišují konceptuálně (*modo concipiendi*).<sup>241</sup> „*Neliší se věcně, nýbrž*

---

Tomáše není činný rozum jediným nadosobním nebo božským rozumem, nýbrž trpný a činný rozum jsou dvěma stránkami každého lidského rozumu.

<sup>237</sup> Pokud bychom chtěli být přesní, rozlišili bychom v dané potenci nejen aktivní a pasivní aspekt, ale v *pasivní* složce bychom dále rozlišili jednak kinetickou schopnost recipovat a jednak samotné receptakulum, receptivní schopnost ve vlastním smyslu, schopnost jakožto subjekt svého vlastního vymezení. Podobně např. v ohebné věci můžeme rozpoznat uschopnění k ohnutí (např. jistou mikrostrukturu, dostatečnou teplotu apod.) a samotnou ohýbanou „substanci“, která je receptakulem pro zakřivený tvar, je subjektem nositelem tvaru. Rozdílu mezi pasivními kinetickými potencemi a receptivními potencemi bude později věnován zvláštní oddíl. Suárez si toto rozlišení uvědomoval jen matně.

<sup>238</sup> DM XLIII.3.2: „...recte possumus intelligere nomine operationis id quod nomen ipsum proprie significat, scilicet, *actionem vel actum proprie manantem ab ipsa potentia seu facultate; qui duplex est, unus egrediens a potentia et transiens in aliud subiectum, alius manens in ipsamet potentia quae est principium proximum eius, et ita distinguitur duplex potentia, una pure activa, alia vero etiam receptiva seu passiva, ut satis declaratum est.*“

<sup>239</sup> DM XLIII.2.9–20

<sup>240</sup> DM XLIII.2.14: „...quod eadem numero facultas simul habeat vim agendi et sit principium recipiendi *actionem quam elicit, non potest cum aliqua probabilitate dubitari, supposita vera doctrina de actibus immanentibus, qui recipiuntur in eisdem potentiis a quibus eliciuntur...*“

<sup>241</sup> DM XLIII.2.15



jen našimi pojmy“.<sup>242</sup> Dodejme, že ačkoli ve věci nejsou obě stránky odlišné (jako by byly např. dvě fyzické části), přeci jsou zde (ve věci) *odlišitelné*, takže naše pojmové odlišení má základ ve věci samé. Proto Suárez na témže místě hovoří o distinkci „*ratione ratiocinata*“ (nikoli *ratiocinantis*). Tato nepřeložitelná formulace říká, že rozlišení je sice v rozumu (*ratio*), nicméně rozlišující rozum je *právě v rozlišování* závislý na inteligibilní povaze (*ratio*) věci samé.

## 2. KINETICKÉ POTENCE A KVALITY

### 1. Kvalita a její rody

Nyní přecházíme k otázce, jak je tomu u Aristotela s kvalitativním založením potenci. Výchozí impuls nám mohou dát některá pozoruhodná Aristotelova konstatování v  $\Delta$  12, ve kterých se objevují pojmy *habitus* (HEXIS)<sup>243</sup> a *dispozice* (DIATHESIS). Jak se zdá, potence jsou zde příležitostně zařazovány mezi *habity* (HEXEIS).<sup>244</sup> Filosof hovoří o jednom případě pasivní DYNAMIS,<sup>245</sup> říká, že trpnosti je věc schopna *díky tomu, že má jistou „dispozici“* (DIATHESIS). O pár řádků níže dodává, že věc je DYNATON (= je obdařena potenci) „*tím, že má určitý habitus*“ (TÓ ECHEIN HEXIN TINA).<sup>246</sup> Avšak *dispozice* (DIATHESIS) a *habitus* (HEXIS) jsou přeci dobře známou dvojicí pojmů, jimiž Aristotelés ve spisu *Kategorie* vystihuje „první druh“<sup>247</sup> kvality: „*Je třeba říci, že jeden druh kvality je tvořen habitem a dispozicí (HEXIS KAI DIATHESIS)*.“<sup>248</sup> V následném výkladu Aristotelés upřesňuje, že *habitus* je případem *dispozice*: je stabilní, trvale osvojenou a nesnadno odstranitelnou *dispozicí*. Příkladem (přechodné) *dispozice* je momentální zdravotní stav, *habity* jsou např. vědy či ctnosti (ARETAI).

Otázka nyní zní: máme si na základě citovaných zmínek v  $\Delta$  12 myslet, že DYNAMIS je kategoriální (a tedy v podstatě i kategorickou)<sup>249</sup> *kvalitou*, např. *dispozicí*? Kvalita či jakost (POIOTÉS) ovšem nezahrnuje pouze *dispozice*, vypovídá se v mnohém smyslu (PLEONACHÓS),<sup>250</sup> dalším „rodem“ *kvalit* je *vrozená* či *přirozená schopnost*, DYNAMIS FYSIKÉ, např. *přirozené schopnosti* snadno něco činit nebo něčemu odolávat.<sup>251</sup> Aristotelés nyní dokonce výslovně pro *kvalitu* používá výrazu DYNAMIS! Aristotelovy příklady *potenci*

<sup>242</sup> „non distinguantur re, sed nostris conceptibus“ DM XLIII.2.17

<sup>243</sup> „HEXIS“ překládám pomocí tradičního latinského termínu „*habitus*“, neboť pro tento termín neexistuje odpovídající české slovo. Anglický ekvivalet zní „*habit*“, francouzský „*habitude*“ italský „*abito*“, což jsou slova, která lze přeložit též jako „zvyk“. Antonín Kříž překládá „trvalá vlastnost“ (in: Aristoteles: *Metafysika*, Praha: Laichter 1944, str. 145)

<sup>244</sup> *Met.* 1019a26–28

<sup>245</sup> *Met.* 1019b5. Jde konkrétně o schopnost k zániku, avšak to není pro naši úvahu podstatné.

<sup>246</sup> *Met.* V. ( $\Delta$ ) 12, 1019b5–10

<sup>247</sup> Aristotelés sice nejdříve hovoří o „druhu“ (EIDOS), ve skutečnosti jde však o obecnější dělení, u dalších typů *kvalit* bude Aristotelés přesněji hovořit o „rodech“ (GENOS).

<sup>248</sup> *Cat.* 8, 8b26–28

<sup>249</sup> Rozlišujeme dva různé termíny: Někaké určení věci je „*kategorické*“, nakolik k jeho popisu nepoužijeme hypotetických vět (kondicionálů) typu „jestliže by... pak by...“, nýbrž pouze *kategorických* výroků. Určení je „*kategoriální*“, nakolik spadá pod některou z „*kategorií*“ vypočtených ve stejnojmenném Aristotelově spisu. (Kategorie jsou nejvyšší rody jsoucna: substance, kvantita, kvalita, relace, umístění, činnost...)

<sup>250</sup> *Cat.* 8, 8b26

<sup>251</sup> *Cat.* 8, 9a14–27

uváděné v  $\Theta$  1, totiž teplo či stavitelství, jsou zároveň také příklady kvalit z 8. kapitoly *Kategorií*. Což se nyní nezdá jasné, že je třeba *potence* identifikovat jako *kvality*?

Tak jednoduchý závěr by byl ukvapený. Všimněme si, že Aristotelés na výše uvedeném místě v  $\Delta$  12, kde v souvislosti s DYNAMIS nadhazuje pojem habitu, používá dativ instrumentální: věc *tím, že má* (TÓ ECHEIN) habitus, je DYNATON. Aristotelés tak spíše naznačuje, že *díky tomu*, že má věc nějakou dispozici (jistou kvalitu), je nadto i nositelem *potence* (je DYNATON). Není nijak zjevné, že by jmenované termíny pro *kvality*, totiž ‚dispozice‘, ‚habitus‘ či ‚přirozená schopnost‘ (DYNAMIS FYSIKÉ), znamenaly v každém ohledu *totéž* co analogický pojem DYNAMIS, jak se o něm hovoří v IX. knize *Metafyziky*. Konstatovat lze jen tolik, že kvality s *potencemi* nějak úzce souvisí, ba že v případě prvních dvou rodů kvalit jde o kvality charakteristické *právě tím, že zakládají schopnosti*, že jde o kvality v tomto smyslu „dynamické“. První dva rody kvality budeme nadále nazývat „dynamickými kvalitami“.<sup>252</sup> (DYNAMIS však jistě není omezena na první dva rody kvality, ba ani na celou kategorii kvality, jak uvidíme v závěru partií věnovaných transcendentálnímu vztahu.)

Zde však musíme učinit krátkou *odbočku* a vyjasnit či připomenout terminologické nuance týkající se slova „dispozice“. Zatímco ve spisu *Kategorie* Aristotelés výrazem „DIATHESIS“ (dispozice) míní dynamickou kvalitu (a k dispozicím patří i habity, např. ctnosti: spravedlnost apod.), zdá se, že v V. knize ( $\Delta$ ) *Metafyziky* bere Aristotelés slovo DIATHESIS více etymologicky a v širším slova smyslu. V 19. kapitole totiž mluví o „rozpoložení“ (DIATHESIS) na způsob figury či konfigurace, o „uspořádání toho, co má části“, o uspořádání týkající se i místa a polohy (THESIS).<sup>253</sup> Podle toho by „DIATHESIS“ nebyla jménem pro dynamickou kvalitu, jak je tomu v *Kategoriích*, ale označovala by (také) kvalitu čtvrtého rodu, figuru (stereometrický tvar). Tomáš Akvinský používá pojmu *dispositio* (lat. verze řec. termínu DIATHESIS) i ve velmi širokém smyslu: *dispozicí je jakákoli kvalita, nakolik obnáší potenci*.<sup>254</sup> A terminologický zmatek ohledně pojmu *dispozice* dovršila moderní analytická ontologie. Soudobí filosofové nazývají výrazem *disposition* nikoli samu kvalitu („kategorickou“ vlastnost), tedy ani *dispozici* v aristotelském smyslu slova, nýbrž spíše *schopnost* v kvalitě založenou – tedy to, pro co Aristotelés používá výrazu DYNAMIS.

Před uplynulou terminologickou vsuvkou jsme řekli, že *potence* není omezena na dynamické kvality, tj. kvality prvních dvou rodů. *Dispozice*, *habitus* a ‚přirozená schopnost‘ nejsou jedinými „rody“ kvality. Všimněme si zbývajících dvou rodů kvality, kterými jsou kvality afektivní (PATHÉTIKAI), tj. smysly zasahující kvality (např. teplota či barva), a konečně stereometrická figura (SCHÉMA, MORFÉ), což je – dle Tomáše a jeho následovníků – kvalita určující či modifikující *kvantitu*.<sup>255</sup> Rekapitulujme si čtyři rody kvalit. První rod kvality zahrnuje kvality obnášející schopnosti, avšak nikoli schopnosti dané „přirozeností“ věci, jde o kvality *nabyté*, a to buď přechodně (*dispozice*) nebo trvale (*habitus*). K druhému rodu patří opět kvality obnášející schopnosti, avšak tentokrát vrozené či *dané přirozeností*. (Kvality prvního a druhého rodu nazýváme kvalitami dynamickými.) Třetí rod je tvořen kvalitami *smyslově vnímatelnými*, čtvrtý (figura) pak *stereometrickými tvary*.

<sup>252</sup> Je sice pravda, že např. *ne každý* habitus obnáší kinetickou potenci, pročez ne každý habitus je dynamickou kvalitou, to však můžeme pro tuto chvíli nechat stranou.

<sup>253</sup> *Met.* 1022b1–4

<sup>254</sup> *In Met.* lib. 9 l. 1 n. 1: „*Dicitur enim quantitas ex hoc quod est mensura substantiae, et qualitas ex hoc quod est quaedam dispositio substantiae...*“

<sup>255</sup> *ST I<sup>a</sup>-IIae* q. 49 a. 2 co.: „*Si autem accipiat modus vel determinatio subiecti secundum quantitatem, sic est quarta species qualitatis.*“ Bosý karmelitán P. Marcellus a Puero Jesu říká, že figura modifikuje substanci „co do ohraničování kvantity“ (*in ordine ad terminationem quantitatis*). In: *Cursus philosophiae scholasticae*, Bilbao: Ed. Elexpuru Hnos. 1924, vol. III, disp. 1, q. 4, § 3, n. 187, str. 85

Nyní zpět ke kontinuitě našeho výkladu. Na první pohled je zřejmé, že jestliže bychom ztotožnili potence s dynamickými kvalitami, museli bychom konsekventně přiznat status potenci i posledním dvěma typům, tj. smyslovým kvalitám a figurám. Jak smyslové kvality,<sup>256</sup> tak i poslední druh kvality, totiž figura čili stereometrický tvar, znamenají uschopnění k nějakým efektům. (Má-li pevný předmět např. špičatý *tvar*, je *schopen* bodat.) Je však Aristotelovým záměrem tvrdit, že nejen dynamické a smyslové kvality, ale dokonce i stereometrický tvar je „DYNAMIS“ v tom smyslu, jak je tento pojem rozvíjen v IX. knize *Metafyziky*?

## 2. Prvky a prvotní kvality

Je třeba, abychom byli věrni faktu, že Aristotelés nečiní jednoduché a naprosté ztotožnění potence s kvalitami. Ve svém „lexikonu“, kterým je V. kniha ( $\Delta$ ) *Metafyziky*, hovoří o potencích a o kvalitách odděleně ve dvou různých kapitolách (kap. 12 a kap. 14); taktéž nikde v  $\Theta$ , což je „monografie“ o potencích, nepokládá DYNAMIS za kategoriální kvality. Na druhou stranu z výše uvedeného je zřejmé, že ačkoli snad potence nejsou identické s kvalitami, přece s nimi přinejmenším úzce souvisejí, v nějakém smyslu v nich „spočívají“. Abychom tento Aristotelův předpoklad prozkoumali, je třeba sestoupit k jeho nauce o základních kvalitách a základních silách. Třetí kapitola V. knihy ( $\Delta$ ) *Metafyziky* začíná jasnou definicí toho, co se míní pojmem *prvek* (STOICHEION).

*„Prvkem se nazývá to, z čeho něco sestává jako z prvotní složky, jež co do druhu nemůže být rozložena na jiné druhy.“* Prvky jsou tím, „...v co se tělesa v posledku rozkládají, co však nemůže být dále rozloženo na jiná tělesa lišící se druhově“.<sup>257</sup>

Pokud je prvek dále rozkládán, mohou vznikat toliko menší celky *téhož* druhu. Toto a různá jiná Aristotelova vyjádření ovšem předpokládají jakousi hierarchii látkových příčin. Látkou, ze které vznikají živé bytosti, jsou sloučeniny,<sup>258</sup> ty vznikají z elementů, elementy konečně z první látky.<sup>259</sup>

Tělesná jsoucna jsou utvořena z elementů. Není tomu ovšem tak, že by prvky *jakožto substance aktuálně přetrvávaly* ve sloučenině, ani tomu není tak, že by *absolutně zanikaly*, pokud spoluvytvářejí sloučeninu. Prvky přetrvávají v tělese, avšak nikoli aktuálně, nýbrž jen *potenciálně*: analýzou (rozkladem) sloučeniny se prvky mohou opět stát svébytnými substancemi, tj. tím, čím byly před sloučením. Aristotelův předpoklad pouhé potenciální přítomnosti prvků ve sloučenině vyplývá z přesvědčení o tom, že slučování (jakožto vznik nové substance) neznamena jen mechanické smíchání, při němž by nadále v jakési juxtapozici

<sup>256</sup> Termín „DYNAMIS“ Aristotelés používá nejen ohledně dispozic a habitů, nýbrž také v souvislosti s kvalitami smyslovými. Např. v polemice proti megarským ( $\Theta$  3) Aristotelés tvrdí, že schopnosti mohou něčemu náležet i bez aktuálního uplatňování, a jmenuje při tom stávilství, studenost, teplost a schopnost být smyslově vnímán. Tedy *smyslové kvality* (třetí rod kvality), jako je teplost či obecně senzorická vnímatelnost, jsou zařazeny po boku typické DYNAMIS, kterou je stávilství.

<sup>257</sup> *Met.* 1014a25–28

<sup>258</sup> Pokud bychom Aristotelovu terminologii chtěli sladit s chemickým názvoslovím, které zavedl v 17. stol. Robert Boyle, řekli bychom, že Aristotelem uvažované „smíšené těleso“ není směsí, ale spíše *sloučeninou*. (Vždyť prvky dle Aristotela při „smíšení“ vytváří novou substancí.)

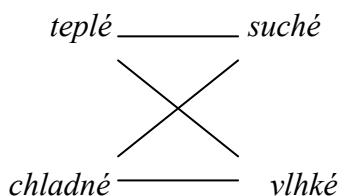
<sup>259</sup> Octave Hamelin: *Le Système d'Aristote*, publié par Léon Robin, Paris: Librairie Philosophique J. Vrin 1976, str. 265

subsistovaly původní prvky ve své původní formě. Formy slučovaných prvků se mění v novou, vyšší formu.<sup>260</sup>

Aristotelovy elementy samy již nemohou být dále fakticky analyzovány, jejich látkou je látka *první* (HYLÉ PRÓTÉ), jež nemůže sama o sobě existovat.<sup>261</sup> (Zde je rozdíl oproti „prvkům“ moderní chemie, které sice nemohou být *chemicky* rozloženy, fyzika však odhaluje jejich vnitřní struktury, takže prvky, elementy, sestávají z „elementárních částic“.)

Přestože prvky nemohou být vnitřně konstituovány nějakými základnějšími prvky, jistou vnitřní konstituci nicméně mají: každý prvek je konstituován *primárními kvalitami*. Aristotelés říká, že první látka je neoddělitelná od kvalit,<sup>262</sup> hovoří v tomto smyslu o „protikladných“ kvalitách (ENANTIA), kterými jsou *teplé a chladné, suché a vlhké*.<sup>263</sup> Aristotelés se domnívá, že základními smyslovými kvalitami jsou kvality „hmatatelné“,<sup>264</sup> mezi hmatatelnými kvalitami pak stojí na prvním místě dva jmenované páry protikladných kvalit. Ostatní hmatatelné kvality lze převést na tyto *primární kvality*,<sup>265</sup> např. *tvrdé* je odvozeno od *suchého*.

Čtvero základních kvalit lze různě kombinovat, lze spojovat dvojice kvalit. Takových spojení bychom napočítali šest, avšak protikladné kvality nelze dle Aristotela spojovat či kombinovat: tentýž prvek může být sice např. *vlhký a teplý*, ale *nemůže* být *vlhký i suchý* ani *teplý i chladný*. Tedy zbývá *čtvero* kombinací kvalit (kombinace naznačují čarami mezi názvy jednotlivých kvalit):



Každá ze čtyř kombinací dle Aristotela konstituuje jeden ze čtyř *elementů*:

1. teplé a suché *oheň*,
2. teplé a vlhké *vzduch*,<sup>266</sup>
3. chladné a vlhké *voda*,
4. chladné a suché *země*.

Díky své vnitřní konstituci se může jeden prvek proměňovat v jiný (změnou kvalitativní kombinace); zánik jednoho prvku je nutně vznikem jiného ze tří zbývajících prvků. Tolik k Aristotelově doktríně o základních kvalitách a prvcích.<sup>267</sup>

<sup>260</sup> O. Hamelin: *Le Système d'Aristote*, str. 362; David Ross: *Aristotle*, London and New York: Routledge 1995, str. 104

<sup>261</sup> O. Hamelin: *Le Système d'Aristote*, str. 266; D. Ross: *Aristotle*, str. 105

<sup>262</sup> *De Generatione et Corruptione* I. 5, 320b1–18. Žádná z kvalit nepatří k první látce jako takové, jakoukoli kvalitu může látka ztratit, avšak bez nějakých (takových či opačných) kvalit se první látka nemůže vyskytovat.

<sup>263</sup> *GC* II. 1 329a30–34

<sup>264</sup> „Hledáme principy tělesa vnímatelného [AISTHÉTÚ], to jest hmatatelného [TÚTO D'ESTIN HAPTÚ] ...“ *GC* II 2. 329b6–8. Dle Aristotela všechno smyslově vnímatelné musí být v prvé řadě hmatatelné (viz D. Ross: *Aristotle*, str. 105). Chceme-li tuto tezi přijmout, můžeme uvažovat o tom, že něco je např. barevné jen nakolik je schopné *odrážet* světlo, tj. musí být nejprve nějak „hmatatelné“ (a světlo ostatně musí nějak fyzicky podráždit náš zrakový orgán). Podobně ohledně slyšitelného atd.

<sup>265</sup> „Primární“ v Aristotelově, nikoli v Lockově smyslu slova.

<sup>266</sup> Aristotelés uvažoval o vzduchu jako o něčem na způsob vodní páry.

<sup>267</sup> *GC* II. 1–3; O. Hamelin: *Le Système d'Aristote*, str. 260–262; D. Ross: *Aristotle*, str. 104–106

Jaký význam má tato nauka pro pochopení Aristotelovy ontologické koncepce potenci? Aristotelés ve skutečnosti neříká, že by prvotní kvality byly potencemi či „základními silami“. Termín „*Grundkräfte*“, který pro *základní kvality* používá Wolfová,<sup>268</sup> není úplně přesný. Nicméně je pravdou (a to velmi významnou), že podle Aristotela (GC II. 2) čtyři *primární kvality* obnášejí jak *schopnosti k působení*, tak i *schopnosti podstupovat působení*,<sup>269</sup> tedy jak aktivní, tak i pasivní potence. Jestliže primární kvality obnášejí potence, pak jsou dle Aristotela díky nim elementy *schopny působit a podstupovat působení*. Ve „smíšených“ tělesech (sloučeninách) jsou kombinovány prvky, a tím jsou zde dále kombinovány i základní kvality, takže vznikají kvality nové. Je-li tomu tak, potom ve sloučeninách nové kombinace kvalit znamenají nové schopnosti, tj. *aktivní a pasivní potence* založené těmito kombinacemi.

Je však třeba zdůraznit jeden pozoruhodný předpoklad vyložené Aristotelovy teorie: Srovnáváme-li prvky a kvality, pak dle Aristotela *základnější* přírodně-filosofickou kategorií jsou *kvality*. Vždyť prvky jsou konstituovány základními kvalitami. Tážeme-li se, proč se jeden prvek liší od jiného, Aristotelés odpovídá, že v každém z obou je jiná kombinace kvalit. Tážeme-li se však, proč se liší jedna základní kvalita od druhé, nelze odkazovat na kombinace prvků! Různé kvality a schopnosti jsou konstituovány v posledku nějakými základními kvalitami. Tyto základní kvality nejsou založeny dalšími kombinacemi (nehrozí tudíž nekonečný regres). A v Aristotelově pojetí jistě nejsou základní kvality založeny konfigurací částic či tvarů. Dostáváme se tak k tomuto výsledku: Jestliže základní kvality obnášejí potence, existují dle Aristotela v nitru hmoty základní schopnosti, které sice nejsou založeny substrukturami či mikroskopickými konfiguracemi, jsou nicméně založeny kvalitativně.

Poté co jsme pojednali o základních kvalitách, přibližme si v příštím oddílu Aristotelovy představy o vyšších „chemických“ kombinacích.

### 3. *Homoioimerická tělesa a „chemická konstituce“*

Položme si nyní otázku: jsou *všechny* potence hmotných věcí vysvětlitelné jen základními kvalitami či kombinacemi základních kvalit? Zde je třeba rozlišit komplexnější, organické podstaty od podstat, které Aristotelés nazývá také látkami. Aristotelés totiž mluví o látce nejen ve smyslu první látky, termín ‚látka‘ (HYLÉ) používá *také pro podstaty*, zejména pro takové, při jejichž dělení (myšleném či skutečném) získáváme podstaty *téhož druhu*. U látek platí, že *celek i část* jsou „synonymní“,<sup>270</sup> tzn. jsou tímž co do jména i druhu. Takové věci jsou „homoioimerické“ (HOMOIOMERÉ), tzn. stejnodílné. V tomto smyslu Aristotelés připisuje pojem homoioimerických těles Anaxagorovi (i když je otázkou, zda Anaxagorás z Klazomen termín ‚HOMOIOMERÉS‘ skutečně používal).<sup>271</sup> V dalším průběhu spisu *O vzniku a zániku* Aristotelés tento – údajně Anaxagorův – koncept zjevně adoptuje (např. 328a10–14).

<sup>268</sup> Wolf: *Möglichkeit und Notwendigkeit bei Aristoteles und heute*, str. 23. Dle Wolfové Aristotelés koncipuje prvotní kvality jako „síly“ či „nositele schopností“ (str. 22).

<sup>269</sup> 329b24–26. Aristotelés o kvalitách říká, že jsou „POIÉTIKA“ a „PATHÉTIKA“, tedy schopné působit a trpět působení. Řecká slovesná adjektiva s koncovkou typu *-ikos* nevyjadřují, že daný subjekt příslušnou činnost aktuálně vykonává, nýbrž že je *schopen* ji vykonávat. Nejde o aktuální činnost, nýbrž o schopnost, o potenci k činnosti resp. trpnosti. Proto např. H. Joachim obrat „POIÉTIKA EINAI“ správně překládá jako „*implies power to act*“ („On Generation and Corruption“, *The Complete Works of Aristotle*, the Revised Oxford Translation, Jonathan Barnes ed., Sixth Printing – with corrections, Princeton University Press 1984 1995, str. 539). Aristotelés na citovaném místě říká, že teplé a suché prý obnáší schopnost působit, chladné a vlhké schopnost trpět. Viz též D. Ross: *Aristotle*, str. 105

<sup>270</sup> GC I. 1, 314a20n

<sup>271</sup> Ibid.; E. Hussey tvrdí: „Pro takovou třídu věcí cítil Aristotelés potřebu technického názvu a používal termín HOMOIOMERÉ, nic tu však nenaznačuje, že by Anaxagorás užíval v témže smyslu toto nebo jiné slovo.“ (*Presokratici*, přel. M. Pokorný, Praha: Rezek 1997, str. 166) Nicméně výraz HOMOIOMEREIA pro principy

V prvotním smyslu, vysvětluje Aristotelés, náleží jméno ‚látka‘ podkladu naprostého (tj. substanciálního) zániku a vzniku, zde jde o ‚první látku‘. Avšak i jiné (totiž akcidentální) změny se odehrávají na podkladě látky, tj. na nějakých podkladech, které jsou s to přijímat opačná určení. Aristotelés má na mysli látky ve smyslu homoiomerických substancí (kov apod.). Homoiomerickým tělesem není např. kůň, vždyť část koně není kůň. Homoiomerickým tělesem je ovšem např. maso, kost či voda, neboť (dle Aristotela) část masa je maso, část kosti je kost, část vody je voda.<sup>272</sup>

Na základě naznačené Aristotelovy nauky lze najít odpověď na položenou otázku. Pojímáme-li těleso jako homoiomerické, mluvíme-li např. o kosti, tělesné tkáni či železe, pak lze kvality i na nich založené potence vysvětlovat z vnitřní konstituce, jež je dle Aristotela dána kombinací prvků či v posledku prvotních kvalit obnášejících základní síly (jakkoli jsou tyto konstituenty zahrnuty do nové substanciální formy). Hovoříme-li však o nikoli homoiomerickém tělese, např. o koni či železném nástroji, pak jsou ve hře ještě další potence, jež nejsou vysvětlitelné pouze z prvotních kvalit, nýbrž pocházejí od jiných určení, např. od vztahů mezi částmi či od stereometrického tvaru.

Vezměme však prozatím v úvahu tělesa homoiomerická. Aristotelskou kombinaci prvotních kvalit nazývá Wolfová ‚ustavení‘ (*Verfassung*). „Smíšená“ homoiomerická tělesa, např. tuk, mají své potence, např. hořlavost, na základě kombinace elementů a tedy i kvality; Wolfová neváhá takovou kombinaci nazvat rovněž moderním termínem „chemická konstituce“. O Aristotelových kinetických potencích Wolfová velmi výstižně říká:

„...jsou předmětům připisovány na základě jisté chemické konstituce, dispoziční predikáty se často vypovídají přímo o látce, např. ‚tuk je hořlavý‘ (1046a24n.). To neznamená, že látka či předmět [*Stoff oder Gegenstand*] má nějakou tajemnou sílu, jež se občas projeví, nýbrž že je v určitém ustavení (*DIATHESIS*, 1019b5), na jehož základě za určitých podmínek způsobí či podstoupí určitý pohyb.“<sup>273</sup>

Wolfová upozorňuje, že taková „konstituce“ je dána v posledku kombinací „*Grundkräfte*“, tzn. čtyř základních kvalit (teplo, chladno, vlhko, sucho). K tomu poznamenává: „Aristotelská nauka tak není vůbec nepodobná rozličným moderním teoriím.“ A dále: „Rovněž sekundární kvality Aristotelés objasňuje tak, že je převádí na pouhé základní fyzikální procesy.“<sup>274</sup>

Jistě, Aristotelés si chemické prvky a základní kvality představoval jinak a v jiném počtu, než jak jsme zvyklí my díky moderní vědě. Samotná Aristotelova *ontologická* teorie o potencích a jejich založení však zůstává nejen použitelnou, nýbrž i plně výstižnou. Ontologické předpoklady jsme prozatím neobjasnili zcela, nicméně známe již Aristotelovo přírodně-filosofické vysvětlení nutnosti, jež se týká účinku potencí. Aristoteléské potence nejsou nějakými nezaloženými „*occult powers*“, jež byly pranýřovány ze strany analytických filosofů v dobách po druhé svět. válce (Ryle, Goodman).<sup>275</sup> Znamená-li připisování potence tvrzení, že by se předpokládaný nositel potence za určitých okolností projevil jistým účinkem, pak aktuálním „pravditelem“ takového tvrzení – čili ontologickým základem jeho pravdivosti

---

Anaxagorovy filosofie uvádí také Plútarchos (*Moralia* 58, „*PERI TÓN ARESKONTÓN TOIS FILOSOFÓIS*“, 876b a násl.). Aristotelés zmiňuje pojem ‚HOMOIOMERÉS‘ v souvislosti s Anaxagorou nejen v *GC*, ale též ve *Phys.* I. 4, 187a23; *Cael.* III. 3, 302a25–28; *Meteor.* 384b30.

<sup>272</sup> *GC* I. 10, 328a10–14. Zřejmě v tomto smyslu Wolfová namísto termínu ‚substance‘ používá obratu ‚látka či předmět‘ (*Stoff oder Gegenstand*). *Möglichkeit und Notwendigkeit bei Aristoteles und heute*, str. 22/23

<sup>273</sup> U. Wolf: *Möglichkeit und Notwendigkeit bei Aristoteles und heute*, str. 22n

<sup>274</sup> *Ibid.*, str. 23

<sup>275</sup> G. Ryle: *The Concept of Mind*, London 2002, (1. vydání 1949) V.2, str. 113–120; B. N. Goodman: *Fact, Fiction and Forecast*, Indianapolis: Bobbs-Merrill Co. 1965, str. 40

– je dle Aristotela stávající kvalitativní konstituce dané věci. U. Wolfová vztahuje termín DIATHESIS na tuto zakládající konstituci či kombinaci kvalit:

*„Výrazy pro běžné pasivní a aktivní schopnosti znějí tak, že se nějakému předmětu připisují i tehdy, když ten svou schopnost právě neuplatňuje, a sice proto, že předpokládáme, že ji uplatní vždycky, když se setká s jiným předmětem majícím určitou jinou vhodnou schopnost, neboť si toto spolupůsobení činíme nějak srozumitelným pomocí přírodovědeckých vysvětlení. (...) Predikátu schopnosti [Vermögensprädikat], který říká něco o vztahu k jiné schopnosti, je přiřazen odpovídající DIATHESIS-predikát, díky němuž je spolupůsobení obou schopností učiněno srozumitelným. Lze předběžně říci, že tudíž pro Aristotela k významu nějakého predikátu schopnosti patří nejen odkaz na pravidelné spolupůsobení s jinou schopností, nýbrž současně též vysvětlení tohoto spolupůsobení. Toto vysvětlení při tom bylo převedeno na rovinu působení základních fyzikálních sil, jež tvoří nejspodnější stupeň vysvětlení.“<sup>276</sup>*

I dnes klademe schopnosti určité sloučeniny do souvislosti s daným složením látky z prvků, vlastnosti prvků se pak snažíme chápat ze základních dynamických charakteristik, které moderní věda hledá v samém nitru hmoty. (Přičemž je však třeba připomenout, že pokud bychom chtěli stát při aristotelském filosofickém pohledu na věc, nepohlíželi bychom na prvky jako na aktuálně trvající substance spolutvořící sloučeninu či třeba živé tělo. Je-li totiž prvek zahrnut do vyššího substanciálního celku, není již samostatnou substancí.)

Wolfová píše: „Následkem svého stále přítomného ustavení [Verfassung] mají látky a předměty také kinetické schopnosti...“<sup>277</sup> Ono „ustavení“, tj. kombinace základních prvků a v posledku kvalit, ve kterých se dle Aristotela zakládají potence, se zdá výtečně korespondovat s „kategorickou bází“, ve které má dle analytických filosofů, např. S. Mumforda, spočívat dispozice. Významný rozdíl je v tom, že aristotelské pojetí připouští existenci schopností založených v kvalitách či kombinacích kvalit (tedy nikoli „nezaložených“), aniž by se ovšem muselo jednat o konfiguraci částí resp. částic či o tvar určující kvantitu.

#### 4. Kvality jako báze potenci

Jak jsme řekli, současní teoretici předpokládají kategoricky koncipovaný základ schopností jako *strukturu určující kvantitativní ráz hmoty*. To je možná správné, avšak, viděno z aristotelského hlediska, velmi neúplné. Takový výměr schopností by pokryl jen potence, které se zakládají na poslední z Aristotelem jmenovaných rodů kvality, totiž na figuře čili stereometrickém tvaru (SCHEMA, MORFÉ). Taková teorie je však vystavena námitkám z možnosti jiných schopností, totiž těch, které nejsou podloženy žádnou takovou stereometricky popsatelnou figurou či prostorovou konfigurací. Jak nyní již víme, u Aristotela se DYNAMIS nemusí zakládat na stereometrických tvarech, a přesto jsou *ontologicky založené*. Abychom to však důkladněji pochopili, vraťme se ještě jednou ke čtyřem „rodům“ kvalit a jejich poměru vůči potencím. Postupujme nyní od čtvrtého rodu k prvnímu.

Čtvrtý rod kvality, figura,<sup>278</sup> je kvalitou tělesa, avšak nikoli *jakožto* homoiomerického. Dovedeme zde snadno rozlišit aktuální základ potence, figuru, od samotné potence, tj. od vztaženosti figury k možnému účinku. Aristotelés dává jako příklad (mimo jiné) *rovné a zakřivené*, můžeme myslet třeba na dýku a srp. Rovný a křivý tvar jsou „kategorické báze“

<sup>276</sup> Ibid., str. 26

<sup>277</sup> Ibid., str. 23

<sup>278</sup> Cat. 8, 10a11–24

potencí, zatímco schopnosti snadno proklát tělo či snadno sekat jetel jsou příslušné *potence* na figurách založené. Tvar koule dá železu jiné schopnosti než tvar jehlanu. Aristotelés upozorňuje, že figura není vlastním předmětem smyslového vnímání, je vnímána až skrze smyslově vnímatelné kvality *různého typu* (skrže barevné či hmatové vněmy).<sup>279</sup> Dovedeme proto snadno odhlédnout od schopností figury vyvolávat v nás vněmy. Dovedeme myslet na stereometrický tvar tělesa (představit si jej, popsat jej, definovat), *aniž bychom mysleli na vztáženost tvaru k nějakému možnému účinku*, tj. aniž bychom mysleli na potenci. Jak postupujeme k dalším rodům kvality, toto *odhlédnutí od potenci* je méně a méně snadné.

Jako příklady třetího rodu kvality (kvality, jež postihují smysly)<sup>280</sup> jmenuje Aristotelés mimo jiné *teplo, sladkost, běl*.<sup>281</sup> Na první pohled by se zdálo, že barva apod. jsou docela dobré „kategorické“ vlastnosti, tj. vlastnosti koncipovatelné i *bez ohledu* na jejich vztáženosti k možným účinkům, tj. na schopnosti. Vždyť těleso může být barevné či chladné i tehdy, když tyto vlastnosti nepůsobí, když např. nepůsobí na naše smysly. Pokud se však pozorněji zamyslíme, zjistíme, že ve skutečnosti sice víme o této aktuální „určenosti“ kvalifikovaného tělesa jako nezávislé na našem vnímání, nicméně představit si takové určení dovedeme *jen ve vztahu k našemu vnímání*, tedy *pouze díky vztáženosti daného určení k možnému účinku*, totiž k účinku na naše smysly! Tedy víme, že tyto kvality existují bez ohledu na potence v nich založené, nicméně dovedeme si je představit jen díky těmto potencím (schopnostem působit vjemy).

Mnohé zástupce zbývajících dvou rodů kvalit, totiž druhého a prvního,<sup>282</sup> si vůbec nedovedeme představit jinak než na způsob potenci. Jak vrozené schopnosti, tak získané dispozice myslíme s ohledem na v nich založené potence, proto je právě také Aristotelés nazývá „přirozenými schopnostmi“ či „dispozicemi“. Přesto, že je to nyní velmi nesnadné, i tyto dynamické kvality musíme s Aristotelem uvažovat jako reálná určení samotných svých nositelů, jako kategoriální jsoucna. Kategoriální dispozice a schopnosti činí těleso „takovým a takovým“, jsou jeho „jakostí“ (ΠΟΙΟΤΕΣ). I zde se jedná o *aktuální určení* tělesa, v němž je teprve založena stejně aktuální *potence*. Kvality druhého a prvního rodu (dynamické kvality) myslíme v návaznosti na Aristotela jako „kategorická“ určení věci, nicméně myslíme je zpravidla *zároveň* v jejich dynamické či dispoziční funkci, kterou většina dispozic a habitů nese. Tím se tedy tyto kvality jasně liší od kvality *čtvrtého* rodu, od figury, kterou snáze myslíme i bez ohledu na jejich dynamickou funkci (tvar dovedeme popsat i bez toho, že bychom popisovali jeho dispoziční charakter).

F. Suárez hovoří o „potencích či kvalitách“, které jsou svou přirozeností či povahou ustavené k činnosti, jejich esence obnáší vztah k jejich činnosti. Proto prý tyto kvality mohou být *poznány a definovány* výhradně prostřednictvím svých činností.<sup>283</sup> Suárez má nepochybně na mysli některé dynamické kvality, tzn. kvality prvního nebo druhého rodu: dispozice, habitus

<sup>279</sup> Barva, zvuk, chuť atd. jsou (dle Aristotelovy výkladu v knize *O duši*) tzv. „vlastními předměty“ smyslového vnímání, vztahují se bezprostředně ke smyslům: ke zraku, sluchu, chuťovému smyslu atd. (Tyto „vlastní předměty“ odpovídají Lockovým „sekundárním kvalitám“.) Avšak stereometrický tvar, velikost, počet či pohyb (Lockovy „primární kvality“) jsou „společnými předměty“ smyslů. Tvar či kvantitu lze postřehnout zrakem i hmatem, pohyb lze vnímat navíc i sluchem... (*De An.* II. 6, 418a10–20)

<sup>280</sup> *Cat.* 8, 9a36–9b8

<sup>281</sup> Víme, že novověcí myslitelé (R. Boyle, J. Locke a další) tyto kvality jakožto „sekundární“ odvozují od reálných „primárních“ kvalit, tj. od struktur spadajících spíše pod Aristotelův čtvrtý rod kvalit. To však necháme nyní stranou a vžijeme se do předpokladů Aristotela, který se zřejmě domníval, že smyslové kvality určují těleso bez prostřednictví figury.

<sup>282</sup> *Cat.* 8, 8b25–9a13

<sup>283</sup> *DM XLIII.6.13*: „*Addita vero est exceptio earum potentiarum seu qualitatum quae per se primo natura sua sunt institutae ad actionem; nam cum earum essentia includat transcendentalem habitudinem ad suum actum, non potest nisi per illum seu in ordine ad illum cognosci seu definiri...*“



či přirozené potence. Tyto kvality jsou nám někdy *epistemicky přístupné* jen díky v nich založeným potencím, totiž nakolik ony kvality obnášejí vztah k příslušné činnosti. Poznáváme je tedy skrze ony činnosti a jejich účinky.

## 5. Srovnávání typů kvalit

Velmi subtilní je srovnání druhého a prvního rodu kvality s rodem *třetím* (dynamických kvalit se smyslovými). Proč je pro nás snazší koncipovat smyslové kvality (např. červeně) jako „*kategorické*“ než pojímat tímto způsobem dynamické dispozice, habitusy a přirozené schopnosti? Příčinou je podle všeho to, že smyslové kvality, na rozdíl od dispozic, účinkují *per definitionem* (byť ne výlučně) na naše vlastní vnímání. Je-li je předmět např. červený, pak vždy, když jej vidíme, vnímáme jej tak. Náš pohled necítíme jako nějaký zvláštní „test“ či pokus, ale jako prosté zjišťování jakosti (v tomto případě barevnosti) věci. Snadno tedy věříme, že červeně je vlastním „kategorickým“ určením předmětu. Neuvědomujeme si ani, že červeně se *projevuje* jen při určitém „testu“, kterým je zaměření zraku (za přítomnosti světla atd.). Naproti tomu o faktu, že je předmět např. hořlavý, se těžko ujistíme pohledem či pohmatem, zde výrazněji pociťujeme, že je třeba nějaké *zvláštní zkoušky*, experimentu. Zatímco červeně testovat *zdánlivě* nemusíme (*pohled* spontánně nepovažujeme za experiment), hořlavost může být ověřena jen díky *testu*, díky chtěnému či nechtěnému „pokus“u. Z těchto důvodů se nám smyslové kvality zdají jakoby více „kategorické“, naproti tomu mnohé dispozice a přirozené schopnosti jsou pro nás dynamické, někdy takřka výlučně.

Jemný rozdíl mezi smyslově vnímatelnými kvalitami a dynamickými kvalitami se pokouší zachytit opět Suárez. Smyslově vnímatelná kvalita, jako např. teplo či chlad, prý není sama o sobě a primárně ustavena k činnosti (k ohřívání či ochlazování), nýbrž především „formálně zdokonaluje“ (určuje) substanci (činí ji horkou či studenou). Naproti tomu dle Suáreze existují kvality, které by bez příslušné činnosti byly zcela „zbytečné“, neboť jsou samy o sobě primárně ustavené k činnosti. Za příklady takových zcela dynamických kvalit dává Suárez rozum, vůli a smyslové schopnosti.<sup>284</sup>

Ve 14. kapitole V. knihy *Metafyziky* ( $\Delta$ ) Aristotelés rozlišuje kvality jen dvojmo. Na jednu stranu klade *číselně vyjádřitelné* kvality, tedy vlastně *figury* (stereometrické tvary), a na druhou stranu kvality jakožto „*určení věci pohybovatelných nakolik jsou pohybovatelné*“, tedy dynamické kvality, které poznáváme právě *nakolik* implikují kinetické potence.<sup>285</sup> Srovnajme ještě jednu figuru s dynamickými kvalitami, tj. kategoriálními určeními předmětů „nakolik (předměty) podléhají pohybu“.

Jak figura, tak i kategoriální dispozice jsou aktuálními „jakostmi“ tělesa a *obě* obnášejí potenci, tj. implikují vztaženost k možnému účinku. Avšak dynamické kvality – na rozdíl od figury – si představujeme vždy s ohledem na potence v nich založené. Např. jakkoli bychom se snažili představit si *umění*, nakolik je kategoriálním jsoucнем, totiž kvalitou týkající se rozumové duše (aktuální psychickou determinací či stavem), přeci to nejspíše nesvedeme, je

<sup>284</sup> DM XLIII.3.5: „...Quando enim qualitas talis est ut, seclusa actione vel actu eius, per se sit propter suam formalem perfectionem necessariam substantiae, tunc signum manifestum est talem qualitatem non esse per se primo institutam propter actionem, sed ob suam formalem perfectionem, et huiusmodi sunt calor, frigus, et similes. At vero quando qualitas talis est ut, seclusa necessitate actionis vel actus, non solum non necessaria, verum etiam superflua censeretur in natura, tunc signum manifestum est talem qualitatem per se primo esse institutam propter operationem; (...) ut sunt intellectus et voluntas, et similes potentiae sensitivae; nam omnes hae potentiae tales sunt, ut sine suis actibus imperfectum habeant statum, et prorsus supervacaneae censerentur, nisi et tales actus essent possibiles et propter illos ipsae essent necessariae, quod satis constat ex communi conceptu et ratione talium potentialium...“

<sup>285</sup> Met. 1020b14–19

pro nás nesnadné představit si umění bez jeho vztahu k účinku. Po *ontologické* stránce se nicméně nabízí možnost rozlišení: Na jedné straně je zde umění jakožto POIOTÉS, *kvalita* (jež činí člověka řemeslníkem či umělcem). Na druhé straně je zde zároveň umění jakožto DYNAMIS, jakožto esenciální vztaženost kvality k možnému účinku, k eventuálnímu vzniku díla.

Potence jsme schopni „abstrahovat“ od kvality: např. jsme s to uvažovat hořlavost jako schopnost jistého účinku, *aniž* bychom zároveň mysleli na chemickou mikrostrukturu hořlavé věci. A potenci lze abstrahovat nejen od figury, nýbrž i od dynamických kvalit. Na tom je třeba trvat, vždyť jinak by nám potence založené na dynamických kvalitách splynuly se svými základy, což je v rozporu s Aristotelovým plánem, s koncepcí jeho pojednání v IX. knize (Θ) *Metafyziky*, ve které o kinetických potencích evidentně nehovoří jako o kategoriálních kvalitách. Potence ve vlastním smyslu slova není kvalita, nýbrž je důsledkem kvality, existuje díky kvalitě jako jeden její *dílčí rys*.

## 6. Potence jako formální akty

Potence nemusí být činné stále, „*stávají se činnými jen tehdy, když za vhodných podmínek přistoupí nějaká jiná vhodná schopnost*“ (U. Wolf).<sup>286</sup> Existenci potence lze někdy přírodovědecky potvrdit až teprve poukazem na její aktuální projev.

„*Ačkoli je schopnost vysvětlena pomocí vnitřního stavu, který je v posledku nějak tvořen základními silami, přeci nějaká schopnost může být dokázána jen tak, že se projeví v pohybové souvislosti s jinou schopností.*“

Nicméně právě proto, že potence spočívá ve vnitřním kvalitativním ustavení věci, je čímsi *aktuálním* i v době, kdy je neprokázána. Wolfová proto pokračuje:

„*Schopnost však připisujeme nositeli také tehdy, když ji nositel právě neuplatňuje.*“<sup>287</sup>

Potence náleží svému nositeli i v momentech, kdy se neprojevuje. Uvažujme nyní o této trvalé *aktualitě* potenci. Pojem aktu souvisí v aristotelismu s pojmem formy. Kinetické *potence* spočívají v kvalitách, jsou *dílčími aspekty kvalit*. Kvality ovšem nejsou čímsi látkovým, nýbrž naopak eidetickým: latinský aristotelismus bude o kvalitách hovořit jako o určitých akcidentálních „formách“. Pak není divu, že Tomáš Akvinský ve spisu *De potentia* identifikuje aktivní potenci s formou.<sup>288</sup> Jedná-li se o potence jakožto „principy pohybu“ (*principium motus*), ať už aktivní *nebo pasivní* (!), nepovažuje je Tomáš za látku (za cosi potenciálního), nýbrž za *formální principy*.<sup>289</sup> Výrazy *habitus* a *dispositio*, které označují první rod kvality, používá Tomáš někdy i ve velmi širokém smyslu, totiž obecně pro *kvality*, které jsou základem potenci. A tyto „habity a dispozice“ – čili tyto kvality – nazývá Tomáš

<sup>286</sup> U. Wolf: *Möglichkeit und Notwendigkeit bei Aristoteles und heute*, str. 23

<sup>287</sup> Ibid, str. 24

<sup>288</sup> *De pot.* q. 1 a. 1 co. „...*nihil agit nisi ratione actus primi, qui est forma.*“

<sup>289</sup> *In Met.* lib. 5 l. 14 n. 2: „*Est enim quoddam principium motus vel mutationis in eo quod mutatur, ipsa scilicet materia, vel aliquod principium formale, ad quod consequitur motus, sicut ad formam gravis vel levis sequitur motus sursum aut deorsum. Sed huiusmodi principium non potest dici de potentia activa, ad quam pertinet motus ille. Omne enim quod movetur ab alio movetur. Neque aliquid movet seipsum nisi per partes, inquantum una pars eius movet aliam, ut probatur in octavo physicorum. Potentia igitur, secundum quod est principium motus in eo in quo est, non comprehenditur sub potentia activa, sed magis sub passiva. Gravitatis enim in terra non est principium ut moveatur, sed magis ut moveatur.*“ Sama první látka je dle Tomáše rovněž principem pohybu, to však platí jen v nevlastním smyslu. Substance může trpět změnu především díky určitým akcidentálním formám, totiž díky svým kvalitám. Díky své *látkovosti* je substance materiální substancí – a tak i *nositelkou nových akcidentálních forem*, které při změně do sebe přijímá právě jakožto materiální substance.

„formami“.<sup>290</sup> Jelikož forma je přeci *akt*, kinetické potence (a to i pasivní) jsou *aktuálními* určeními věci. Potenciálním (možným) je spíše účinek, který tyto aktuální kvalitativní formy (jakožto kinetické potence) umožňují. Kinetická potence je jakýmsi dílčím esenciálním aspektem, a tedy i nutným důsledkem dané kvality (nikoli ovšem *celou* její esencí). Nakolik je potence rysem kvality, je rovněž *aktuální*, nikoli potenciální entitou.

F. Suárez pro vysvětlení tohoto problému používá distinkce mezi prvním a druhým aktem. Prvním aktem (*actus primus*) je *akcidentální forma jakožto aktuální určení věci*. Jedná se o kvalitu, ve které spočívá potence. Druhým aktem (*actus secundus*) je pak činnost resp. trpnost, která z kvalitativně fundované potence – jako z prvního aktu – pochází.

„Potence jako taková je jakýmsi prvním aktem, který znamená vztah k druhému [aktu]; avšak druhý akt, který je pro nějakou potenci nejbližší a bezprostřední, je pouze činnost nebo trpnost.“<sup>291</sup>

Zakládajícím aktem (*actus primus*) je tedy akt ve smyslu formy, přičemž forma je zde aktuálním *kvalitativním* určením věci. Kvalita jakožto forma je *určením* či *vymezením* svého nositele, je tudíž čímsi aktuálním a aktualizujícím. Samotný *nositel* kvality je „v potenci“ být takovým či jiným, sám o sobě neobnáší nutně to a to aktuální kvalitativní určení. Vlastní a prvotní rolí kvality je činit svého nositele aktuálně „takovým a takovým“, tedy nějak aktuálně *určeným*. V tom je třeba vidět podstatu kvality jakožto kvality. V 8. kapitole *Kategorií* Aristotelés říká: „*Jakostí nazývám to, podle čeho se o věcech říká, jakými jsou.*“<sup>292</sup> Podle Aristotela každý termín *kvality* je určen k odpovědi na otázku po tom, *jaká je věc*, nikoli tedy primárně na otázku po tom, *co věc způsobí za těch a těch podmínek*. Tomáš Akvinský hovoří o kvalitě jako o *modu* substance či akcidentální *determinaci*.<sup>293</sup> (Čili kvalita je v aristotelské tradici – moderně řečeno – *kategorickou* vlastností.)

Ačkoli esence kvality jakožto kvality znamená determinaci samotného subjektu, přeci z esence kvality mohou plynout rovněž schopnosti, které se zdají být jakousi zaměřeností mimo subjekt (k účinkům). Schopnost souvisí se *samotnou esencí* kvality, patří k esenci kvality: „...*nakolik má něco danou schopnost, má zároveň nějakou kvalitu (Beschaffenheit), které ona schopnost esenciálně náleží.*“<sup>294</sup>

Nyní si uvědomme, že právě vyložená nauka o kvalitách může být inspirací pro moderní teoretiky typu Armstronga, Mackieho či Mumforda, kteří požadují strukturální „kategorickou bázi“ schopností. Dle S. Mumforda je kategorickou bází „tvar, mikrostruktura či makrostruktura“.<sup>295</sup> Stoupenci tohoto pojetí mohou mít nesnáz s námitkou, že někdy může být *zbytečné* postulovat nějaký takový kategorický základ *dispozic*, tedy přinejmenším

<sup>290</sup> In Met. lib. 9 l. 1 n. 1: „...*qualitas (...) est quaedam dispositio substantiae...*“; In Met. lib. 5 l. 14 n. 7: „...*dicit, quod etiam potestates dicuntur omnes habitus sive formae vel dispositiones...*“; In Met. lib. 5 l. 14 n. 10: „*Oportet autem illud, quod est possibile ad aliquid patiendum, habere in se quamdam dispositionem, quae sit causa et principium talis passionis; et illud principium vocatur potentia passiva...*“

<sup>291</sup> DM XLIII.1.6 „...*potentia, ut sic, est quidam actus primus, qui dicit habitudinem ad secundum; sed actus secundus proximus et immediatus alicuius potentiae non est nisi aut actio, aut passio ...*“

<sup>292</sup> Cat. 8, 8b25

<sup>293</sup> ST I<sup>a</sup>-IIae q. 49 a. 2 co.: „*Proprie enim qualitas importat quendam modum substantiae. Modus autem est, ut dicit Augustinus, super Gen. ad litteram, quem mensura praefigit, unde importat quandam determinationem secundum aliquam mensuram. Et ideo sicut id secundum quod determinatur potentia materiae secundum esse substantiale dicitur qualitas quae est differentia substantiae; ita id secundum quod determinatur potentia subiecti secundum esse accidentale, dicitur qualitas accidentalis, quae est etiam quaedam differentia, ut patet per philosophum in V Metaphys. Modus autem sive determinatio subiecti secundum esse accidentale, potest accipi vel in ordine ad ipsam naturam subiecti; vel secundum actionem et passionem quae consequuntur principia naturae, quae sunt materia et forma; vel secundum quantitatem.*“

<sup>294</sup> U. Wolf: *Möglichkeit und Notwendigkeit bei Aristoteles und heute*, str. 68

<sup>295</sup> S. Mumford: *Dispositions*, Oxford University Press 2003 (1. vydání 1998), str. 111–112

v subatomární oblasti,<sup>296</sup> že jsou možné „nezaložené“ dispozice. Námitka ovšem předpokládá pojetí schopností, ze kterého vyplývá těžko přijatelný důsledek, že dva fyzikální objekty, které by byly *zcela stejné* co do svých kategorických vlastností – tj. (aristotelicky řečeno) co do podstatných i akcidentálních určení (forem), by přesto mohly mít *odlišné* dispoziční vlastnosti. Nezdá se přijatelné, že dva kategoricky *stejně* objekty by nesly schopnosti k *odlišným* reakcím na tentýž test a za týchž okolností. (Vzpomeňme na Armstrongův požadavek pravditele.)

Aristotelova ontologie kinetických potencií odpovídá, že bázemi potencií jsou *kvality*. Mezi kvality jistě patří také *figura* (SCHEMA), jež snad zhruba odpovídá Mumfordovým „tvarům, makrostrukturám a mikrostrukturám“. Avšak kromě figury jsou u Aristotela uvažovány i jiné kvality, jako dispozice (DIATHESIS), habitus (HEXIS) či přirozená schopnost (DYNAMIS FYSIS). To *nejsou* potence z IX. (Θ) knihy *Metafyziky* (resp. „minimální dispozice“ ekvivalentní dispozičnímu kondicionálu), nýbrž spíše kvalitativní základy potencií, jsou to kategoriální určení *aktuálně vymezující* svého nositele. Takové kvality nejsou nutně stereometrickými tvary, figurami či konfiguracemi, nýbrž jsou to *formy* ve smyslu kategoriálních akcidentálních eidetických určení (MORFÉ, EIDOS), ve kterých potence (DYNAMIS) spočívají. Kvality, nakolik tvoří základy příslušných potencií, mohou být dejme tomu „teoretickými entitami“, aristotelická spekulativní ontologie je odůvodněně předpokládá či postuluje i pro případy, kdy nejsou empiricky zjištěitelné, neboť vztah k možnému aktu a účinku *nemůže být čímisi ontologicky nezaloženým*.

Před odbočkou k diskusi v analytické filosofii jsme narazili na pojem „esence“. Dozvěděli jsme se, že schopnost je cosi, co esenciálně náleží kvalitě. Toto tvrzení v nás možná vzbuzuje otázky. Esence dle aristotelismu náleží jakékoli *podstatě* (substanci), tedy i substanciálnímu *nositeli kvalit*. Je však pro aristoteliika možné hovořit o *esenci samotné kvality*? Učiňme si exkurs k aristotelickému pojmu *přirozenosti, esence*.

## 7. Substanciální a akcidentální esence

Výraz „*essentia*“, bytnost, znamenal původně „jsoucnost“, avšak obvykle se jím míní zhruba totéž co slovem „*natura*“ přirozenost,<sup>297</sup> aristotelická FYSIS. Spojováním „esence“ a „přirozenosti“ nejsou opuštěny záměry samotného Aristotela, neboť i u něj je FYSIS nazývána „bytností“ (ÚSIA).<sup>298</sup>

Pojem „FYSIS“ zahrnuje (v případě materiální substance) jak látku (HYLÉ, HYPOKEIMENON), tak i formu (MORFÉ, EIDOS).<sup>299</sup> Především se však pojem přirozenosti týká *podstatné formy*.<sup>300</sup> Eidetické určení totiž zaručuje formu, nikoli látku. Pojem esence či přirozenosti si tak můžeme ustálit ve významu, v němž se jím míní podstatná forma, ovšem nikoli pokud se rozlišuje *oproti látce*, nýbrž *nakolik určuje látku*. Esenci či přirozenosti je

<sup>296</sup> Georg Molnar (k vydání připravil S. Mumford): *Powers*, Oxford 2003, str. 156–157; I. J. Thompson: „Real Dispositions in the Physical World“, in: *British Journal for the Philosophy of Science*, 39 (1988), str. 67–79

<sup>297</sup> *De ente et essentia*, cap. 1, 6: „...nomen essentiae a philosophis in nomen quiditatis mutatur; et hoc est quod Philosophus frequenter nominat quod quid erat esse, id est hoc per quod aliquid habet esse quid. Dicitur etiam forma secundum quod per formam significatur certitudo uniuscuiusque rei, ut dicit Avicenna in tertio *Metaphysicae* suae. Hoc etiam alio nomine natura dicitur...“

<sup>298</sup> *Met.* V. (Δ) 4, 1014b36. Slovo ÚSIA Aristotelés používá podobnými způsoby jako slovo FYSIS; ÚSIA je někdy ekvivalentem výrazu podstatné formy (MORFÉ) či látky (HYLÉ) nebo z obou složeného celku (SYNOLON).

<sup>299</sup> *Phys.* II. 1, 193a23–193b8; 2 194a12–15; *Met.* V. (Δ) 4, 1015a; viz O. Hamelin: *Le Système d'Aristote*, str. 303–305; D. Ross: *Aristotle*, str. 71

<sup>300</sup> FYSIS znamená „formu a pojmově uchopitelnou podobu (EIDOS)“ (HÉ MORFÉ KAI TO EIDOS TO KATA TON LOGON). *Phys.* II. 1, 193a30n

tedy *forma spojená s materií*.<sup>301</sup> (Hovoříme přeci o materiálních jsoucnech, k jejichž přirozenosti bezpochyby patří jejich látkovost.) Ostatně sám Aristotelés připomíná, že ačkoli FYSIS, princip pohybu, znamená podstatnou formu, nejedná se o formu odloučenou od látky:

„*Přirozenost je nejspíše formou (HÉ MORFÉ) a podobou (TO EIDOS) toho, co má samo v sobě princip pohybu (KINÉSEÓS ARCHÉN), a to formou a podobou, která není oddělena, leda pojmově.*“<sup>302</sup>

Esence či přirozenost není charakteristikou jsoucna po té stránce, nakolik bylo formováno vnějškově, např. uměle. Přirozeností kovové sochy je tedy daný kov (nikoli umělý tvar). Lehátko je svou přirozeností dřevem, nikoli lehátkem: forma lehátka je toliko akcidentální (KATA SYMBEBÉKOS HYPARCHÓN). Aristotelés to dokládá faktem, že kdyby zahrabané lehátko vypučelo, vyrostlo by dřevo, nikoli lehátko.<sup>303</sup> Aristotelés tedy termínem „přirozenost“ jistě nemíní akcidentální kvalitu věci. V této souvislosti je však pro nás zajímavé, že FYSIS je v první kapitole II. knihy *Fyziky* určena jako *vnitřní princip pohybu*.<sup>304</sup> Avšak DYNAMIS, jež je založená v akcidentu kvality, byla ovšem rovněž definována jako „princip pohybu“. Je tedy principem pohybu DYNAMIS, nebo spíše FYSIS? Má snad pohyb dva konkurenční principy? Jasně artikulovanou odpověď nenalezneme u samotného Aristotela, konsultujme v této věci Tomáše Akvinského a další scholastiky.

*Přirozenost* je principem pohybu, ovšem vzdálenějším, nikoli bezprostředním, naproti tomu *potence* je blízkým a bezprostředním principem pohybu. To znamená: díky své *přirozenosti* má věc některé své *kvality* (a případně i další určení), které, jak jsme viděli, jsou pak *základem kinetických potencií*, bezprostředních principů pohybu. Kvalita, jež zakládá potenci, je jakousi „formou“ svého nositele, ovšem nikoli podstatnou formou, nýbrž *akcidentální formou* či akcidentem. V *De potentia* Tomáš říká, že činitele (s výjimkou Boha) „*nejsou činní bezprostředně svými esenciálními formami, nýbrž prostřednictvím akcidentů*“.<sup>305</sup>

Tomáš však hovoří v 6. (5.) kapitole *De ente et essentia* o tom, že *akcidenty* vyplývají z *esence* svého substanciálního nositele. Akcidenty pocházejí – dle Tomášova vyjádření – ze substance, z jejich „*esenciálních principů*“, kterými jsou látka a forma. Důležité je toto: *každá* akcidentální forma je v nějakém smyslu konsekvencí (*consequuntur*) substanciální formy, některá je zároveň i důsledkem látky. (Jelikož však forma a látka tvoří dle Tomáše esenci, akcidenty jsou důsledkem esence svého substanciálního nositele.) Některé akcidenty vyplývají z esence „*co do uskutečnění*“ (*secundum actum perfectum*). Tak např. oheň, který byl Tomášem považován za substanci, má ze své esence akcident tepla (*calor*). Jindy akcident pochází z esence nositele v oslabeném smyslu: „*pouze co do způsobilosti*“ (*secundum aptitudinem tantum*). V tom případě je věc ze své esence toliko způsobilá k (podmíněnému) nabývání daného akcidentu. Tak vzduch je (na rozdíl od jiných substancí) způsobilý být projasněn světlem.<sup>306</sup> Takový akcident je však oddělitelný (*separabile*) od věci, nepatří k její

<sup>301</sup> Abstrahuje se při tom od *subsistence*: esenci či přirozeností je např. lidství, byť individuální lidství, nikoli individuální člověk, který je jakožto *suppositum* spíše „nositelem“ přirozenosti.

<sup>302</sup> *Phys.* II, 1, 193b3–5

<sup>303</sup> *Phys.* II, 1, 193a9–18; 193b9–12

<sup>304</sup> *Phys.* II, 1, 192b20–23

<sup>305</sup> *De potentia*, q. 1 a. 1 ad 11: „...non immediate per formas suas essentielles agunt, sed mediantibus formis accidentalibus...“

<sup>306</sup> *De ente et essentia*, cap. 6 (5), 98–104: „...substantia quae est primum in genere entis, verissime et maxime essentiam habens, oportet quod sit causa accidentium (...). Quia enim partes substantiae sunt materia et forma, ideo quaedam accidentia principaliter consequuntur formam et quaedam materiam. Forma autem invenitur aliqua cuius esse non dependet ad materiam, ut anima intellectiva; materia vero non habet esse nisi per formam. Unde in accidentibus, quae consequuntur formam, est aliquid, quod non habet communicationem cum materia, sicut est intelligere quod non est per organum corporale, sicut probat philosophus in tertio De anima. Aliqua

„konstituci“. Někdy Tomáš v tomto smyslu rozlišuje kvalitu „naturální“ a kvalitu „supervenientní“.<sup>307</sup>

Toto vyplývání akcidentů ze substantiální formy – resp. z esence svého substantiálního nositele – se týká potencií. H. P. Kainz při výkladu Tomášovy nauky o potencích říká, že schopnost není „sebevysvětlující“ (*self-explanatory*), že musí mít kořen a důvod (*a root, a rational ground*) v substantiálním aktu, kterým je forma.<sup>308</sup> A Kainz odkazuje k výše citované 6. (5.) kapitole *De ente et essentia*, neboť je zřejmé, že co platí o akcidentech, totiž že tak či onak vyplývají z esenciální formy, platí potažmo i o schopnostech, které v akcidentech spočívají.

Suárez hovoří o „akcidentech“, které „bezprostředně vyplývají z formy, jež je formou [první] látky, a vyplývají z ní jakožto schopnosti nebo potence“.<sup>309</sup> Těmito akcidenty jsou míněny kvality. Potence spočívá v akcidentu, a to – podle Suáreze – v akcidentu kvality: z esence věci, jež je eideticky daná substantiální formou, vyplývají jisté akcidentální formy, totiž kvality obnášející potence.<sup>310</sup>

Když Komplutenští<sup>311</sup> hovoří o druhém rodu kvality, o přirozených potencích, rozeznávají kromě bezprostředního principu činnosti (*principium proximum operationis*) také princip vzdálenější (*remotum*). „Vzdálenějším“ principem je *substantiální forma* (např. rozumová duše). Substantiální forma je jakoby „kořenem“ (*radix*), z něhož vyrůstá „bližší“ princip činnosti, totiž kvalita (např. rozum) esenciálně obnášející příslušnou schopnost.

„...je třeba poznamenat, že princip činnosti je dvojí: jednak [princip] kořenný a vzdálenější, a to je substantiální forma, jako např. duše vzhledem k rozumovému úkonu, ta ovšem jistě nepatří do kategorie kvality, a jednak [princip] bezprostřední a formální, jakým je např. rozum, což je kvalita druhého typu...“<sup>312</sup>

---

*vero ex consequentibus formam sunt quae habent communicationem cum materia, sicut sentire et huiusmodi, sed nullum accidens consequitur materiam sine communicatione formae. (...) Sciendum est etiam quod accidentia aliquando ex principiis essentialibus causantur secundum actum perfectum, sicut calor in igne qui semper est actu calidus; aliquando vero secundum aptitudinem tantum, sed complementum accidit ex agente exteriore, sicut diaphaneitas in aere quae completur per corpus lucidum exterius; et in talibus aptitudo est accidens inseparabile, sed complementum quod advenit ex aliquo principio quod est extra essentiam rei, vel quod non intrat constitutionem rei, est separabile, sicut moveri et huiusmodi.“*

<sup>307</sup> ST I<sup>a</sup> q. 83 a. 1 ad 5

<sup>308</sup> Howard P. Kainz: „The Thomistic Doctrine of Potency: A Synthetic Presentation in Terms of ‘Active’ and ‘Passive’“, *Divus Thomas*, Piacenza 1970, str. 313

<sup>309</sup> DM XLIII.2.8: „...alia accidentia (...) immediate consequuntur formam ut informantem materiam, tamquam facultates, vel potentiae ...“

<sup>310</sup> DM XLII.1.6: „Hinc etiam recte exponi potest cur qualitas peculiari ratione dicatur consequi formam: nam quia forma est quae complet ac perficit essentiam rei et confert principalem vim agendi, ideo qualitas quae adiungitur ad complementum utriusque perfectionis, dicitur consequi formam, sive per emanationem, sive per quamdam convenientem proportionem.“ DM XLII.3.10: „Strictius vero iuxta usum philosophorum sumi solet potentia pro principio proximo, connaturali agenti creato ad aliquid agendum, et hoc modo semper est aliquod accidens, nam forma substantialis non est principium proximum, sed principale, ut in superioribus dictum est. Atque hoc modo sumpta potentia ad qualitatem tantummodo spectat; nam solae qualitates sunt principia proxima agendi in creaturis, ut in disp. XVIII, sect. 2 et 3, declaratum est.“

<sup>311</sup> Jméno *Complutenses* označuje kolegium bosých karmelitánů v Alcalá de Henares, jež v první pol. 17. stol. vypracovalo rozsáhlý reprezentativní *cursus* tomistické filosofie (viz násl. pozn.).

<sup>312</sup> Collegium Complutense S. Cyrilli: *Artium cursus sive Disputationes in Aristotelis dialecticam et philosophiam naturalem*, Compluti apud Ioannem de Orduña 1624, Disp. 15, q. 3, str. 637: „...notandum est duplex esse principium operationis: aliud radicale et remotum, quod est ipsa forma substantialis, ut anima respectu intellectionis, de quo certum est eo ipso non pertinere ad praedicamentum qualitatis, aliud proximum et formale, ut intellectus, et hoc est qualitas pertinens ad hanc secundam speciem“

Jestliže ovšem i akcident je určitou inteligibilní *formou*, pak nejen jsoucna spadající do kategorie podstaty (substance), nýbrž i jakékoli jsoucno ne-první kategorie, jakýkoli akcident má nepochybně svou „podstatu“ ve smyslu bytnosti, *esence*. Ve shodě s Aristotelem lze mluvit o esencích, přirozenostech či bytnostech nejen substancí, nýbrž i akcidentů.<sup>313</sup> Tomáš Akvinský výslovně učí, že „*esence je v substancích i v akcidentech*“.<sup>314</sup> Tedy akcident kvality, který tak či onak vyplývá ze substantiální esence, má rovněž svou esenci.

Principiální založení pohybu tedy můžeme rekapitulovat takto: Z esence (FYSIS, ÚSIA) přirozené tělesné věci, přesněji řečeno z její substantiální formy, resultují určité *kvality*, které ovšem – jakožto další formy – mají rovněž své vlastní *esence*, a ty sebou nesou *schopnosti*. Schopnost patří ke kvalitě jako dílčí aspekt její esence.

### 3. KINETICKÉ POTENCE JAKO VZTAHY

#### 1. Potence jako relační charakteristika kvality

Ukažme si dále, že onen dílčí rys kvality, kterým je schopnost, znamená jakýsi *vztah*. V aristoteléské koncepci *potenci* jde dle Wolfové o „*vztah nositele schopnosti k projevu schopnosti*“.<sup>315</sup> V samotné esenciální povaze kvalit lze (z určitého hlediska) postřehnout jejich *vztáženosti k možným účinkům*, a tímto způsobem nahlédnutí vzniká pojem DYNAMIS, jak o něm hovoří IX. kniha (Θ) *Metafyziky*. Dle U. Wolfové se přirozenost od potenci odlišuje u Aristotela takto: „*Zatímco FYSIS je imanentním původcem pohybu, u DYNAMIS se jedná o vztahový pojem [Relationsbegriff] (1021a 14n.)*“.<sup>316</sup> Myslíme-li DYNAMIS z Θ (potenci ve vlastním smyslu slova), pak nějakým způsobem dokonce *odhlížíme* od kategorického kvalitativního určení, v němž se potence zakládá, jakkoli je tento základ implicate předpokládán – a v pojmu DYNAMIS „nerozvinuté“ přítomen.

Z minulých kapitol víme, že potence tkví v kvalitě jako v akcidentální formě určující svého nositele, tj. samu „kvalifikovanou“ věc. Avšak jelikož kvalita obnáší potenci, netýká se *výlučně* svého nositele či subjektu, nýbrž *také* ještě *něčeho jiného*, nějakého dalšího objektu. Vždyť schopností je subjekt zaměřen k působení pohybu *v jiném* resp. trpění pohybu *od jiného*. Obnáší-li kvalita potenci, pak jakoby kvalifikovanou věc „vztahovala“ k nějaké *jiné* věci. Tomáš Akvinský říká, že kvalita se *primárně* týká svého nositele. K *jiné* věci se nositel kvality vztahuje jen díky tomu, že kvalita má zároveň jistý zvláštní rys, kterým je schopnost:

„*Kvalita věci se jako taková týká pouze subjektu, ve kterém je. Proto se věc kvalitou vztahuje k jiné věci, jen nakolik kvalita přijímá ráz [ratio] aktivní nebo pasivní potence, čili nakolik je principem činnosti nebo trpnosti.*“<sup>317</sup>

Kvalita má tedy relační rys (*ratio*), totiž potenci. K čemu je však nositel kvality a potence vztážen? K činnosti resp. trpnosti, k účinku, nebo ke jsoucnu, v němž se účinek projevil?

<sup>313</sup> Aristotelés explicitně hovoří např. o „podstatě“ (ÚSIA ve smyslu esence) nebo o přirozenosti (FYSIS) akcidentu, kterým je *vztah* (PROS TI), ví tedy o *esenci* jednoho z akcidentů. *Top.* VI. 8 146b3; *Cat.* 7, 7b15

<sup>314</sup> *De ente et essentia*, cap. 6, 112: „*Sic ergo patet quomodo essentia est in substantiis et accidentibus...*“

<sup>315</sup> U. Wolf: *Möglichkeit und Notwendigkeit bei Aristoteles und heute*, str. 38

<sup>316</sup> U. Wolf: *Möglichkeit und Notwendigkeit bei Aristoteles und heute*, str. 18

<sup>317</sup> *In Met.* lib. 5 l. 17 n. 5 „*Qualitas autem rei, inquantum huiusmodi, non respicit nisi subiectum in quo est. Unde secundum ipsam una res non ordinatur ad aliam, nisi secundum quod qualitas accipit rationem potentiae passivae vel activae, prout est principium actionis vel passionis.*“

Suárez hovoří o některých kvalitách, které ve své esenci zahrnují vztah (*habitus*) ke svým projevům, totiž k příslušným činnostem (resp. trpnostem).<sup>318</sup> Tento vztah však nekončí u činnosti resp. trpnosti, víme přeci z Aristotelovy definice schopností, činnost a trpnost jsou působením změny v jiném resp. od jiného. Bezprostředně jde o vztah k činnosti resp. trpnosti, potažmo však zároveň i k pohybu či změně, tedy k výslednému účinku v daném objektu, totiž v nositeli odpovídající trpné resp. činné potence. Aktivní resp. pasivní potence vztahuje svého nositele v posledku k nositeli odpovídající pasivní resp. aktivní potence jako k objektu.

Komplutenská odlišují kvality od vztahů právě tím, že kvalita jakožto kvalita je čímsi nevztažným, „absolutním“, nicméně upozorňují zároveň, že po určité stránce (*secundum particulares rationes*) je toto *absolutum* také *relativum*, znamená „zaměření k jinému“:

„...vztah a ostatních šest posledních kategorií zahrnují ve své přirozenosti zaměření k něčemu vnějšmu... Naproti tomu sama obecně vzatá esence kvality (...) jako taková nezahrnuje zaměřenost k něčemu vnějšmu, nýbrž je veskrze absolutní. Kvalita, nakolik je kvalitou, se týká pouze subjektu, v němž je. K něčemu jinému je zaměřena jen díky zvláštním rysům té či oné kvality, tedy nakolik je habitem, potencí atd.“<sup>319</sup>

Že sama potence je v tomto smyslu *esenciálně* (nikoli nahodile) vztažena k určitému aktu, je takřka triviální postřeh. Vždyť abychom vůbec pochopili specifickou (esenci) některé potence, musíme nejprve chápat akt, k němuž je zaměřena. Aristotelés v tomto smyslu určuje potence pomocí jejich aktů: „...stavby znalé je to, co je schopno stavět, vidomé je to, co je schopno vidět, viditelné to, co je schopno být viděno.“<sup>320</sup> Tomáš Akvinský říká, že potence se od sebe vzájemně liší právě podle toho, k jakému aktu zaměřují svého nositele. Potence jsou „diversifikovány“ (specifikovány) podle aktu, tedy i podle účinku, k němuž jsou vztaženy.<sup>321</sup>

Je-li ovšem potence *esenciálně* vztahem, pak kvalita je *esenciálně* vztažena k účinku, neboť potence je *relačním aspektem* samotné esence kvality. Kvalita je k možnému účinku vztažena či zaměřena právě tím vztahem, kterým je potence. Nejen kvality jako dispozice, habitus či „přirozené schopnosti“, které se dokonce jmenují podle příslušné dynamické vztažnosti, nýbrž i figury jsou takto *esenciálně* vztaženy k možným účinkům. Potence se nám nyní v tomto smyslu jeví jako vztah, relace.

Aristotelovu nauku o vztahu nacházíme v 7. kapitole spisu *Kategorie* (a v 15. kapitole V. knihy ( $\Delta$ ) *Metafyziky*). Pojem vztahu tvoří jednu z deseti kategorií. A tím vzniká pro nás zajímavá otázka: Jestliže zamýšlíme interpretovat Aristotela v tom smyslu, že DYNAMIS je relační entitou, budeme nuceni připustit, že DYNAMIS patří do kategorie vztahu (PROS TI)? Odmítli jsme pojem „DYNAMIS“ zařadit do kategorie kvality: nyní že by nám spadl do kategorie vztahu? Je snad DYNAMIS jakýmsi „akcidentem akcidentu“ (totiž vztahem kvality)?

Pojednání o vztazích ve spisu *Kategorie* (7. kapitola) začíná konstatováním: „Vztaženými (PROS TI) se nazývají takové věci, o kterých se říká, že tím, čím jsou, jsou (...) vůči jinému

<sup>318</sup> DM XLIII.6.13: „...earum essentia includat transcendentalem habitudinem ad suum actum ...“

<sup>319</sup> Disp. 15, q. 2, str. 625n: „Cum relatio et alia sex ultima praedicamenta in sua natura includant ordinem ad aliquid extrinsecum, iam habet intellectus quo iuvetur ut facile illa cognoscat. Sola essentia qualitatis in communi neque est proportionata intellectui nostro in hoc statu, cum abstrahat ab qualitatibus corporalibus et spiritualibus, neque prout sic includit ordinem ad aliquid extrinsecum, sed est omnino absoluta; (...) qualitas, secundum quod qualitas est, solum respicit subiectum in quo est, ad aliud vero non ordinatur, nisi secundum particulares rationes huius vel illius qualitatis, nempe inquantum est habitus, potentia etc.“

<sup>320</sup> Met. IX. (Θ) 8, 1049b14n

<sup>321</sup> ST I<sup>a</sup> q. 77 a. 3 co.: „Respondeo dicendum quod potentia, secundum illud quod est potentia, ordinatur ad actum. Unde oportet rationem potentiae accipi ex actu ad quem ordinatur, et per consequens oportet quod ratio potentiae diversificetur, ut diversificatur ratio actus.“



(*PROS HETERON*).“ Aristotelés uvádí např. „větší“ (TO MEIZON), „podobné“ (TO HOMOION).<sup>322</sup> Vyjmenovává však i jiný typ příkladů: habitus (HEXIS), dispozice (DIATHESIS), vnímání (AISTHESIS), věda (EPISTÉMÉ).<sup>323</sup> U této druhé série příkladů nás nutně zarazí myšlenka, že se jedná o jsoucna známá z pojednání o *kvalitách* v 8. kapitole téhož spisu! Může být určitá *kategoriální kvalita zároveň kategoriálním vztahem*?

## 2. Vztahy a kvality

Italský aristotelský badatel Marcello Zanatta v rámci svého šestisetstránkového výkladu *Kategorií* věnuje nemálo prostoru též Aristotelově nauce o kategorii vztahu. Říká, že některé determinace (akcidenty) jsou *pouze* vztahem, jiné jsou *také* vztahem.<sup>324</sup> Totéž akcidentální vymezení (akcident) tak patří do *různých* kategorií: „...jedno vymezení, jakým je např. habitus, ačkoli spadá do kategorie kvality, spadá též do kategorie vztahu...“<sup>325</sup> Zanatta o „kvalitativních“ relativech (habitus, dispozice...) říká, že jsou esenciálně relativy, avšak říká také, že jsou kvalitami „díky své esenci“. Relativy jsou prý z jiného aspektu než z toho, díky němuž je řadíme mezi kvality. Tato rozdílnost *není* dána něčím, co by bylo *mimo* jejich esenci, spíše se tato rozdílnost „týká odlišných rysů jejich konotativní sféry“. Citujme z této Zanattovy pasáže více:

„Jak kvalitativní vymezení (*habitus a dispozice, kterou je věc dobře či špatně disponována*), tak i relativní (*je disponována dobře či špatně buď vzhledem k sobě nebo vzhledem k jinému*) náleží obě do oblasti esence habitu. Jejich odlišnost není profilována jako rozdíl mezi esenciálním a neesenciálním aspektem tohoto vymezení daného objektu, nýbrž jako rozdělení „costi“<sup>326</sup> takového vymezení na dvě konotativní známky. A to následujícím způsobem: Jestliže „díky aspektu“, díky němuž habitus disponuje věc dobře či špatně, je habitus v samotné své esenci specifikován jakožto kvalita, pak „díky aspektu“, kterým disponuje dobře či špatně vzhledem k něčemu, tj. vzhledem k téže věci nebo k jiné, se habitus klade svou vlastní esenci jako relativum.“<sup>327</sup>

Zanatta problém následně ilustruje zdatnostmi z *Etiky Nikomachovy*: např. k esenci *štědrosti* patří jednak to, že dobře disponuje svého nositele, tedy je (jeho) *kvalitou* (činí jej dobrým). Ale k esenci *štědrosti* rovněž patří, že disponuje dobře *vzhledem k* rozdávání bohatství, je tedy rovněž *vztahem*. Totéž určení má jak „relační dimenzi“, tak i „kvalitativní dimenzi“. <sup>328</sup> Zanatta hovoří o různých „aspektech“: habitus, dispozice atd. „*znamenají z jednoho aspektu kvalitu, z jiného relaci*“.<sup>329</sup> Již O. Hamelin řeší problém zdánlivé kategoriální podvornosti habitu či dispozice myšlenkou, že rozličné kategorie nejsou různými „kousky“ věci, nýbrž jen rozdílnými „hledisky“.<sup>330</sup> Tito Aristotelovi vykladači právem hovoří o „aspektech“ a „hlediscích“, nicméně toto řešení nechávají nerozpracované. Sám autor *Kategorií* naznačuje „aspektivní“ rozdíl mezi jistými relativy a kvalitami v závěru kapitoly o *kvalitách*, kde ukazuje, že k postřehnutí relačního či relativního charakteru habitu je třeba

<sup>322</sup> Cat. 7, 6a36–39; 6b9

<sup>323</sup> Cat. 7, 6b1–7

<sup>324</sup> Marcello Zanatta: „Commento“, in: Aristotele: *Le Categorie, Introduzione, traduzione e note di Marcello Zanatta*, Milano: Rizzoli Libri 2002 (prima edizione 1989), str. 573

<sup>325</sup> „Introduzione“ (ibid.), str. 203

<sup>326</sup> Z italštiny doslova: „onoho *co-je-to*“ (del *che cos'è*)

<sup>327</sup> „Introduzione“, str. 202–203

<sup>328</sup> Ibid., str. 203–204

<sup>329</sup> „Commento“, str. 574

<sup>330</sup> „...ce sont des points de vue sur les choses...“ *Le Système d'Aristote*, str. 104–106

určité *abstrakce*.<sup>331</sup> Nicméně zřetelné vysvětlení explicitně nenabízí. Nadále bude třeba zkoumat dvě spojené otázky: zda kvalita, která je zároveň esenciálně i relativem, patří do kategorie vztahu *stejně a rovnomocně* jako do kategorie kvality, a zda je relativem *stejně a rovnomocně* jako ostatní relativ, jež nejsou zároveň kvalitami.

Je třeba si uvědomit, že habitus je kvalita, jež je zároveň označena nikoli výslovně jako relace, nýbrž jako nositel relace, tj. *relativum*. Relativy totiž nejsou jen substance, nositeli relací mohou být i jsoucna jiných kategorií.<sup>332</sup> Zannatta v příslušných odstavcích nevěnuje zvláštní pozornost rozlišování mezi *vztahem* a tím, co má vztah. Aristotelés v 7. kapitole spisu *Kategorie* nemluví přímo a výslovně o vztazích, o *relacích*, jako spíše o věcech vztažených, o „*věcech jsoucích ve vztahu k něčemu*“ (TA PROS TI), tj. o *relativech*. V paralelní pasáži v *Metafyzice* nazývá termínem PROS TI *člověka*, který je dvakrát větší než něco jiného.<sup>333</sup> „PROS TI“ zde tedy neoznačuje samu relaci „větší než“, nýbrž jejího nositele, relativum. Mluví-li vůbec někdy Aristotelés o samotné relaci, pak pro ni nemá zvláštní výraz. Jinak je tomu v řeči o kategorii kvality: Aristotelés terminologicky rozlišuje kvalitu od jejího nositele, vždyť kromě věci kvalifikované (POION) výslovně tematizuje samotnou kvalitu (POIOTÉS).

Co je určeno kvalitou, je kvalifikované, co je určeno vztahem (relací), je vztažené (relativum). Dochází však ke zvláštní situaci: Aristotelés neztotožňuje některé *relace* s některými *kvalitami*, neztotožní ani některá *relativa* s některými *kvalifikovanými věcmi*, ztotožnění nastává jakoby napříč oběma rovinami diskursu, totiž mezi některou *kvalitou* a některým *relativem*. Kvalita, kterou je např. dispozice, tedy není *vztahem*, nýbrž věcí *vztaženou*. Aristotelés netvrdí přímo, že by některá kvalita byla vztahem, nýbrž že některá kvalita *obnáší* vztah, je čímsi vztaženým. Pokud bychom ovšem s některými badateli připustili,<sup>334</sup> že výraz PROS TI může znamenat i samu relaci, pak bychom mohli uvažovat, zda kvalita není totožná se vztahem, který má či nese, čili zda není relativem a zároveň relací.

Relativem čili nositelem vztahu je každopádně nositel potence, pročež nelze pochybovat, že pro Aristotela je DYNAMIS vztahem. Aristotelés při své prezentaci relativ v V. knize *Metafyziky* (Δ) 15 po věcech jsoucích v kvantitativním poměru či podobnosti (tzv. numerické relace)<sup>335</sup> uvádí relativ „KATA DYNAMIN“, tj. relativ „*podle činné a trpné potence a uskutečnění těchto potenci*“. Jako příklad dává *to, co je schopno ohřívát*, a *to, co je schopno být ohříváno*.<sup>336</sup>

Při četbě 7. kapitoly *Kategorií* vzniká otázka: co je „termínem“ („cílovým“ objektem) toho typu vztahu,<sup>337</sup> který záleží v habitu, dispozici apod.? Či jinak řečeno: *k čemu* se příslušné relativum vztahuje? Nejde o vztah dispozice ke svému nositeli, nýbrž o vztah dispozice k tomu, pro co svého nositele disponuje, jde o vztah k účinku dispozice. Viděli jsme, že tak tomu podle všeho rozumí Zannatta, ačkoli Aristotelův text v 7. kapitole *Kategorií* není v tomto bodě nikterak explicitní. Přihlédneme-li k paralelnímu Aristotelovu výkladu o relativech v Δ 15, vyjde najevo, že zmíněné určení termínu vztahu je správné. V Aristotelově textu je také zmínka o uskutečnění (ENERGEIA): jde o relativ „*podle činné a trpné potence a*

<sup>331</sup> Cat. 8, 11a20–38

<sup>332</sup> Jak říká Constantine Cavarnos: „*Relativní termíny jsou buď substance nebo charakteristiky jako kvantitativní či kvality, jež mají vztah*.“ C. Cavarnos: *The classical theory of relations, a Study in the Metaphysics of Plato, Aristotle and Thomism*, Belmont, Massachusetts: Institute for Byzantine and Modern Greek Studies 1975, str. 46

<sup>333</sup> Met. 5 (Δ) 15, 1021b9–11

<sup>334</sup> C. Cavarnos: *The classical theory of relations*, str. 44–46

<sup>335</sup> C. Cavarnos: *The classical theory of relations*, str. 52–54

<sup>336</sup> 1021a15–18. Proto C. Cavarnos ve svém výkladu Aristotelových typů *relativ* jmenuje „*věc, která má aktivní nebo pasivní potencialitu (DYNAMIS)*“. C. Cavarnos: *The classical theory of relations*, str. 54

<sup>337</sup> Cat. 7, 6b1–7

uskutečnění těchto potencií“.<sup>338</sup> Vztah, kterým je potence, je zaměřen *k uskutečnění*. Ovšem uskutečnění *kinetické* potence lze nazvat účinkem. Zdá se tedy, že dynamická relativa, tj. nositelé potencií, se vztahují právě k účinku potence (aktivní resp. pasivní), který nastává vzhledem ke komplementární potenci (pasivní resp. aktivní).

Pokud si dáme do souvislosti relativa typu dispozice, habitu atd., tedy relativa jmenovaná z kraje 7. kapitoly *Kategorií*,<sup>339</sup> a relativa „podle potence“ zmiňovaná v  $\Delta$  15, vplyne nám jako nanejvýš pravděpodobné, že věc díky své dispozici (či habitu apod.) má potenci jako vztah k možnému účinku. Připomeňme si Aristotelovo vyjádření z  $\Delta$  12: *tím*, že má věc dispozici či habitus, je nositelem potence,<sup>340</sup> nebo na vyjádření z knihy *O vzniku a zániku* (II. 2), že čtyři primární kvality obnášejí či implikují jak základní *síly k působení*, tak i *schopnosti podstupovat působení*.<sup>341</sup> V *Cat. 7* a  $\Delta$  15 jsme našli velmi důležité upřesnění: kvalita obnáší potenci jako *vztah*, a to vztah k možnému „uskutečnění“ (ENERGEIA) potence, tj. k účinku potence. Proto *relativem*, nositelem vztahu, je v *Cat. 7* bezprostředně kvalita (habitus, dispozice...), díky kvalitě pak i její nositel, jenž se stává zároveň nositelem potence. Kvality se vztahují k účinku bezprostředně, totiž potenci, jež *patří k jejich esenci* jako relační „aspekt“ samotné esence. Nositel kvality se vztahuje k účinku zprostředkovaně: díky kvalitě.

Na základě uvedených míst z  $\Delta$  15 a *Cat. 7* lze formulovat rozdíl mezi DYNAMIS a dynamickou kvalitou. Dynamické kvality (dispozice, habitus atd.) jsou dle *Cat. 7* kvalitativními relativy, avšak DYNAMIS dle  $\Delta$  15 není relativem, nýbrž *tím, podle čeho* (KATA) tj. díky čemu je něco relativem (PROS TI). Tedy dynamická kvalita a potažmo i kvalifikovaná věc jsou relativem díky DYNAMIS, jež je v kvalitě založena. To, díky čemu je něco relativem, se nazývá relace. DYNAMIS se nám tak jeví jako typ vztahu.

### 3. Dva typy vztahů

Je však DYNAMIS *vztahem* v běžném významu slova? Kvalita obnášející potenci je *relativem*. Je však takové relativum relativem v běžném smyslu? Zannatta zdůrazňuje, že *jak* „běžná“ relativa (typu ‚větší‘), *tak i* „kvalitativní“ relativa (typu ‚habitus‘) jsou relativy esenciálně, nikoli jen akcidentálně.<sup>342</sup> S tím lze v jistém smyslu slova souhlasit. Nyní však přihlédneme k jedné významné odlišnosti „běžných“ relativ od relativ kvalitativních: Aristotelés rozlišuje na jedné straně relativa, jež jsou esenciálně simultánní se svými korelativy, a na druhé straně relativa, která tuto simultánnost nevyžadují.

1. První typ tvoří běžná kategoriální relativa typu ‚větší‘ či ‚podobný‘. Aristotelés říká: „*Zdá se, že relativa (TA PROS TI) jsou esenciálně zároveň (HAMA TÉ FÝSEI).*“ Jako příklad Aristotelovi slouží dvojnásobné a poloviční, pán a otrok. Pán (majitel otroka) bez otroka je nemyslitelný; není-li k dvojnásobnému žádné poloviční, dvojnásobné není dvojnásobné.<sup>343</sup>
2. Jak je tomu s druhým typem relativ? Aristotelés upozorňuje, že ‚poznatelné‘ či ‚smyslově vnímatelné‘ mohou existovat *bez* korelativa, kterým je poznání nebo smyslové vnímání. I když by s živočichem zaniklo smyslové vnímání, *vnímatelné* (AISTHÉTON) existuje i nadále. Vnímatelné též časově předchází vnímání: „*Oheň, voda a takové věci, z nichž sestává i živočich, existují dříve, než by vůbec existoval*

<sup>338</sup> *Met. V. (Δ) 15, 1021a15n*

<sup>339</sup> *Cat. 7, 6b1–7*

<sup>340</sup> *Met. V. (Δ) 12, 1019b5–10*

<sup>341</sup> *GC II. 2, 329b24–26*

<sup>342</sup> „Introduzione“, str. 204, „Commento“, str. 574

<sup>343</sup> *Cat. 7, 7b15–22; 13, 14b27–32*

*živočich a smyslové vnímání.*<sup>344</sup> Vzpomeňme si, že „oheň, voda a takové věci“ jsou dány kombinacemi základních kvalit. Aristotelés nyní dává za příklady „vnímatelného“ nositele kvalit: teplé (THERMON), sladké (GLYKY) ostré (PIKRON),<sup>345</sup> což odpovídá příkladům kvalit z 8. kapitoly téhož spisu: teplota (THERMOTÉS), sladkost (GLYKYTÉS), ostrost (PIKROTÉS).<sup>346</sup> Vnímatelnost vnímatelného dle Aristotela záleží v nějaké kvalitě. Vnímatelné je tak případem nikoli běžných kategoriálních relativ, nýbrž „kvalitativních“ relativ, tedy relativ, která jsou zároveň kvalitami. K chuťovému vjemu je bezprostředně vztažena např. sladkost, ke zraku barva, svou chutí a barvou je pak vnímatelné rovněž sladké a barevné.

Je zřejmé, že do druhého typu relativ by patřila rovněž další kvalitativní relativa, jmenovitě dispozice a habitus. Např. dispozici *vzhledem k* nějaké činnosti může věc či osoba mít i tehdy, není-li činná, není-li zde účinek jako korelativum. Habitus obnáší DYNAMIS jako svůj vztah k příslušnému účinku i tehdy, není-li právě při díle. Proč? Neboť, jak zdůrazňuje Zanatta, relativní zaměření patří k samotné „esenci“ habitu, k „esenci“ dispozice apod.<sup>347</sup>

Běžná kategoriální relace, např. *podobnost*, vzniká výhradně mezi dvěma korelativy, mezi dvěma podobnými věcmi. Může vznikat i díky kvalitě, avšak není zahrnuta v *esenci* kvality, neboť pokud zrovna protější korelativum *chybí*, kvalita vztah podobnosti *nezakládá*. Vztah podobnosti je kategoriálním vymezením, které se zakládá na kvalitě či jiném základu, aniž by ovšem byl *esenciální* „složkou“ tohoto základu. Naproti tomu vztah, kterým je DYNAMIS, je *esenciálně identifikován* se svým základem, s příslušnou kvalitou. Kvalita obnáší „sama sebou“ tento vztah, kterým je aktivní resp. pasivní DYNAMIS, obnáší jej nezávisle na přítomnosti korelativa, nezávisle na aktuální existenci účinku, tedy i nezávisle na přítomnosti nositele odpovídající pasivní resp. aktivní DYNAMIS.

Slabinou Zanattova (i Hamelinova) vysvětlení je, že neuvažují právě načrtnuté rozlišení dvou typů vztahů. Podle mínění těchto aristotelských interpretů ačkoli některá relativa mohou být zároveň kvalitami, jsou relativity *ve stejném smyslu* jako běžná relativa typu ‚dvojnásobné‘, ‚podobné‘, ‚pán‘. Toto pojetí Aristotelovy nauky má však problematické důsledky. Zanatta má potíže s vysvětlením faktu, že zatímco běžná relativa vyžadují simultánní korelativa, kvalitativní relativa nikoli. Zanatta celkem správně prohlašuje: „*simultaneita je esenciální vlastností relativ*“. Aristotelovu obratu „díky přirozenosti zároveň“ (HAMA TÉ FYSEI) rozumí ve smyslu „esenci“ (*per essenza*) simultánní.<sup>348</sup> Jelikož však Zanatta nerozlišuje dva různé typy vztahů, nenalezl objasnění relativ, jež *nejdou* nutně (esenciálně) simultánní.

Nachází toto řešení: simultaneita (HAMA) „skrze přirozenost“ (TÉ FYSEI – esenciální), jež je pro relativa požadována, je prý *logického*, nikoli *chronologického* charakteru. Simultaneita TÉ FYSEI je údajně „logickou“ simultaneitou. Nutnost logické simultaneity prý platí i pro relativa jako např. ‚vnímatelné‘. Zanatta chce patrně říci, že *pojem* vnímatelného má *vždy* logický korelát v pojmu vnímajícího či vnímání schopného. „*Aristotelés by neupřel nutnost simultánnosti ani tomuto typu determinací*“, uzavírá Zanatta.<sup>349</sup> Tento Zanattův výklad však povážlivě kontrastuje s vykládaným textem: Aristotelés v dlouhé pasáži předkládá otázku *chronologické* simultaneity, jak jsme viděli. A v rozporu se Zanattovým výkladem je celá perikopa uvedena jasným prohlášením: „*Avšak nezdá se pravdou, že by všechna relativa byla*

<sup>344</sup> Cat. 7, 7b22–8a13

<sup>345</sup> Cat. 7, 8a4–6

<sup>346</sup> Cat. 8, 9a29–31; 9b5–8

<sup>347</sup> „Introduzione“, str. 203n

<sup>348</sup> Ibid., str. 216n

<sup>349</sup> Ibid., str. 220n

*esenciálně (TÉ FÝSEI) simultánní (TO HAMA).* <sup>350</sup> Pro Zanattu je toto Aristotelovo tvrzení čímsi, co „nemálo překvapuje“. <sup>351</sup>

#### 4. DYNAMIS v rámci rozdělení vztahů

Zdá se, že Zanattův výsledek neladí s Aristotelovým výslovným prohlášením. Abychom se vyhnuli takovému vyústění, musíme s Aristotelem trvat na existenci dvou různých typů vztahů a tím i dvou různých typů relativ.

1. První typ je tvořen běžnými kategoriálními relacemi, jako je např. „podobnost“. Podobnost netkví v esenci svého nositele, tj. relativa, neboť v době, kdy chybí korelativum, relace neexistuje a tatáž esence přestává být relativem. Uvažujeme věc, jež je určitým způsobem konstantně vymezena nerelativními akcidenty, jako jsou kvality, kvantita... „Nutně simultánní relace“ může v takové věci být či nebýt, a to v závislosti na existenci či neexistenci korelativa. Taková relace tudíž *není* esenciálně identifikována s kvalitami nositele.
2. Druhý typ je tvořen relacemi, které obnáší např. habitus, dispozice či „vnímatelné“, a to ze své povahy a esenciálně, totiž bez ohledu na existenci či neexistenci korelativa. Tato relace nepřistupuje ke svému nositeli díky existenci korelativa, nýbrž spočívá v samotné esenci svého základu, např. kvality. Tato relace tedy netvoří samostatnou esenci přistupující k esenci daného základu, je identifikována s esencí nositele, např. kvality. Taková relace tedy nepatří do kategorie vztahu, *vždyť vztah zde není samostatnou esencí*, nýbrž jen „aspektem“ esence spadající pod *jinou* kategorii než vztah, např. pod kvalitu.

Druhý typ (nekategoriální relace) lze zřejmě dále dělit na relace identifikované s *kvalitami* a relace identifikované s *jinými* kategoriemi. Avšak kvalitativní relace lze opět dále dělit. Relací založenou v kvalitě může být vztah, kterým je DYNAMIS, jako je tomu u např. habitu umění (TECHNÉ), vždyť umění je esenciálně vztažené k možnému účinku. Aristotelés však ve svém výčtu jmenuje kromě habitu a dispozice, což jsou zpravidla dynamické kvality, také např. vědu (EPISTÉMÉ), jež sice patří mezi habity, ale jejím esenciálním vztahem ke svému předmětu není DYNAMIS (leda snad pokud by některá věda byla zároveň uměním). Kvalitativní vztahy se tak dělí na ty, které jsou potencemi (např. vztah TECHNÉ k odpovídajícímu nositeli pasivní potence či spíše k účinku), a ty, které potencemi nejsou (např. vztah EPISTÉMÉ ke svému předmětu).

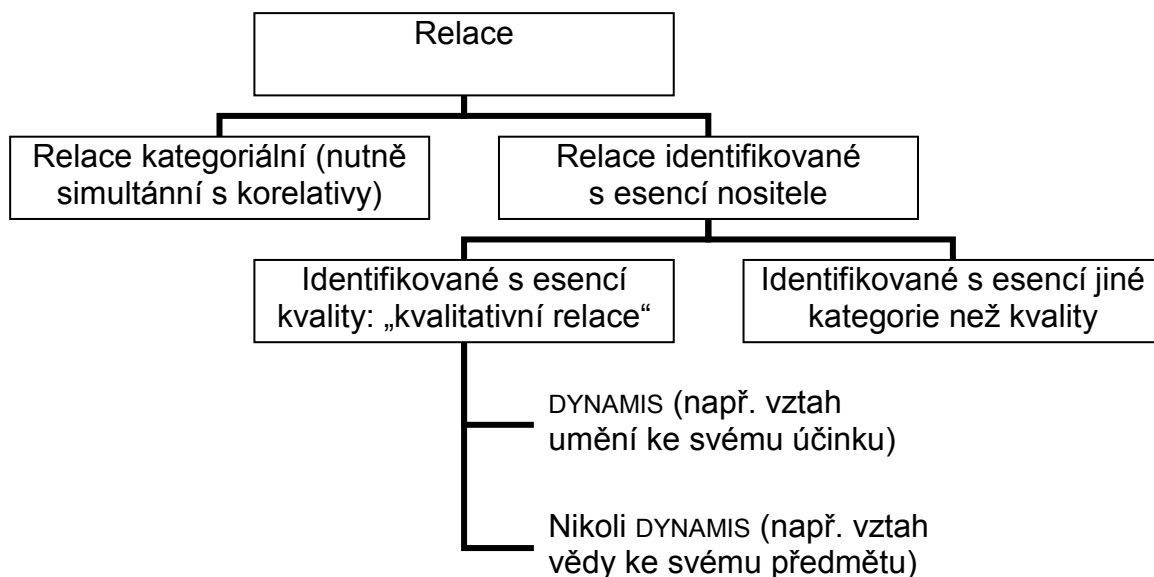
Podle typů kvalitativních *relací* se rovněž kvalitativní *relativa* dělí na dynamická a nedynamická (podle toho, zda jejich esenciální vztaženost je či není potenci). Např. habitus umění je dynamickým relativem. Avšak některá věda (EPISTÉMÉ) ke svému předmětu nemá vztah, který by byl potenci (DYNAMIS). Umění je tedy dynamickým relativem, věda nedynamickým.

Jelikož tento náš výsledek obsahuje několiké dělení a může se tak jevit nepřehledným, uspořádejme si výsledné pojmy pomocí dvou jednoduchých diagramů.

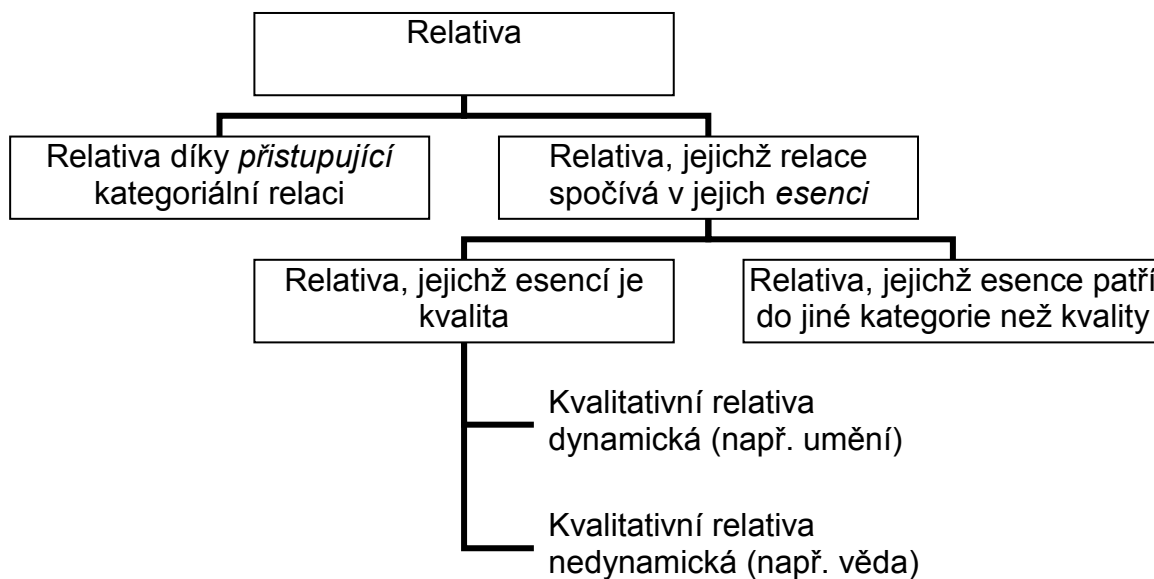
<sup>350</sup> Cat. 7, 7b22n

<sup>351</sup> „Introduzione“, str. 218

První diagram se týká samotné relace:



Druhý diagram klasifikuje nositele relací, tj. relativa:



Hamelin a Zanatta v případě habitů a dispozic správně označili kvalitu a relaci za dva různé „aspekty“ či „hlediska“ jediného jsoucna. Relace, jakou je např. DYNAMIS, je totiž opravdu identická s esencí kvality, lze říci, že je *aspektem* kvality. Toto tvrzení však musí být doplněno výše provedenou distinkcí na relace kategoriální a relace identické s esencí nositele. Např. habitus je kategoriální kvalitou, není však kategoriální relací ani relativem díky kategoriální relaci. *Nejde tu totiž o to, že by k habitu přistupovala esence vztahu, nýbrž o to, že v esenci habitu je zahrnut vztah zvláštního typu.* Relace, jež je identická s esencí nositele, není přístupujícím vymezením, jež by mělo vlastní esenci a připojilo se tak k esenci nositele jako kategoriální určení. Více o tomto typu relace nelze na základě Aristotelových textů říci. V dalších oddílech nám však řeknou více Aristotelovi latinští stoupenci.

## 5. Vztaženost „*secundum dici*“ neboli „*transcendentální vztah*“

Budeme nyní zkoumat, jakým způsobem se o zvláštním typu vztahu, který Aristotelés nastínil, uvažovalo v tradici latinského aristotelismu. (Na úvod dalšího výkladu poznamenejme, že v případě zvláštního typu vztahu, o kterém chceme mluvit, autoři někdy nerozlišují mezi relativem, které relaci zakládá, a samotnou relací. Příčinou nerozlišování je zde fakt, že takový vztah patří k esenci svého základu.)

Tomáš v *Teologické sumě* popisuje zvláštní (pro nás významnou) skupinu relativ, která označuje nepřeložitelným obratem *relativa secundum dici*, „relativa podle toho, jak jsou řečená“, čímž je odlišuje od relativ *secundum esse*, „podle toho, čím jsou“. Zatímco termíny pro *relativa secundum esse*, jako např. pán a služebník, vlastně signifikují samotné relace („být pánem“ se zde chápe jako *binární predikát*), *relativa secundum dici* znamenají spíše nějakou o sobě nerelativní „věc“, která ovšem zároveň implikuje *vztah*.<sup>352</sup> Vztah je v aristotelické tradici chápán jako jedna z deseti kategorií *jsoucna*. Avšak vztah *secundum dici* může znamenat *jsoucno*, které nepatří do kategorie relace, nýbrž do některé nerelativní kategorie, přesto však znamená po určité stránce vztah! Jelikož vztahy *secundum dici* nejsou „uzavřeny“ do jediné kategorie, totiž do kategorie vztahu, nýbrž přesahují či „transcendují“ oblast jakékoli kategorie, dostaly později název „transcendentální vztahy“. Nás toto téma zajímá proto, že kinetické potence, jež identifikujeme s kategorií kvality, jsou takovými to nekategoriálními vztahy. Pochopení potenci jako jistého transcendentálního vztahu nám dovolí přenést pojem potence i mimo kategorii kvality: receptivní potence, o nichž bude později řeč, náleží ke kategorii substance.

F. Suárez pochopil Tomášův termín „relativum *secundum dici*“ jako označení pro pomyslné vztahy, proto popírá, že by transcendentální vztahy, které spočívají např. v *kvalitativní* esenci, byly *secundum dici*. Za příklad Suárezovi slouží věda, jež je vztažena k poznatelnému, a schopnost (*potentia*) jež znamená jistou vztaženost k danému předmětu. A Suárez vcelku správně zdůrazňuje, že přeci nejde o pouhý „způsob řeči“ (*modus loquendi*), že zmíněné případy znamenají entity *reálně* zaměřené ke svým předmětům.<sup>353</sup> Tomáš však svým termínem „relativum *secundum dici*“ neoznačoval pomyslné entity, nešlo o *pouhý* „způsob řeči“. Toto Suárezovo nedorozumění mimochodem silně připomíná nesouhlas, který na přelomu 20. a 21. stol. vyvolala v G. Molnarovi Mumfordova „konceptuální distinkce“ mezi kvalitou a schopností. Molnar popírá, že by schopnost byla pouhou „*façon de parler*“.<sup>354</sup> Avšak opět: nejde o *pouhý* „způsob mluvení“. Napříč epochami se vyskytující mínění, že schopnost je od kvality *toliko konceptuálně* odlišná, nechce nikterak vydávat schopnosti za pouhé jazykové konstrukty či jim upírat realitu.

Tomáš v *De potentia* výslovně zdůrazňuje, že ačkoli do skupiny relativ *secundum dici* mohou spadat také nositelé vztahů pomyslných, jde především o *reálné*, nikoli pomyslné vztahy. Jako příklady relativ *secundum dici*, která obnášejí *reálný* vztah, dává Tomáš dva akcidenty spadající do kategorie kvality: jednak vědu a jednak smyslovou poznávací schopnost (*scientia, sensus*). (Pro nás je při tom zajímavé, že smysly jsou případem potenci.)

<sup>352</sup> ST I<sup>a</sup> q. 13 a. 7 ad 1: „Ad primum ergo dicendum quod relativa quaedam sunt imposita ad significandum ipsas habitudines relativas, ut dominus, servus, pater et filius, et huiusmodi, et haec dicuntur relativa secundum esse. Quaedam vero sunt imposita ad significandas res quas consequuntur quaedam habitudines (...), quae dicuntur relativa secundum dici.“

<sup>353</sup> DM XLVII.1.7: „...scientia non solum in modo loquendi, sed in re habet suum esse ordinatum ad scibile, et potentia ad objectum suum...“; 3.11: „...relationes transcendentales, quae non sint tantum secundum dici, sed verae et reales habitudines secundum esse...“

<sup>354</sup> Georg Molnar (k vydání připravil S. Mumford): *Powers*, Oxford University Press 2003, str. 156

Termíny pro relativa *secundum dici* znamenají nerelativní věci, Tomáš výslovně jmenuje kvality, avšak kvality „*nakolik z nich plynou vztahy*“.<sup>355</sup>

Smyslová poznávací schopnost (*sensus*), která slouží Tomášovi za příklad *reálného* vztahu *secundum dici*, opravdu není (ke smyslově vnímatelnému) vztažena toliko pomyslně, nýbrž reálně. Obrat *secundum dici* si můžeme vyložit následovně. Věc je sama o sobě (*secundum esse*) např. kvalitou, pouze z jistého *pojmově* (*a tedy i terminologicky*) *uchopitelného* aspektu je i (nekategoriální) relací, vztahem *secundum dici*.

Suárezův omyl byl brzy<sup>356</sup> korigován Komplutenskými. Ti konstatují, že Suárez je přesvědčen o tom, že transcendentální vztahy veskrze spadají pod pojem relace *secundum esse*, kdežto podle většiny ostatních filosofů jsou relace *secundum dici* a transcendentální vztahy dvěma konvertibilními pojmy (moderně řečeno mají tentýž rozsah napříč možnými světy).<sup>357</sup> Komplutenští připomínají, že Tomáš zavedl pojem vztahu *secundum esse* jako označení relace, jež je právě jen relací, zatímco pojem vztahu *secundum dici* zamýšlel jako označení *nerelativních* entit, totiž takových, které samy o sobě nespádají do kategorie vztahu. A Komplutenští pokračují:

„*Tak i věda, smyslová poznávací schopnost apod. se nazývají relativy secundum dici, neboť znamenají věci, které obnášejí jakési vztahy, ať už reálné nebo pomyslné. A tedy se díky zmíněným vztahům tyto věci jeví jako relativa, a tak se to o nich i říká. Nazývají se relativy transcendentálními, protože jejich esence – jež je provázena takovými vztahy – ačkoli je čímsi absolutním, přeci je brána v poměru k něčemu vnějššímu, pročež takové věci mají jakýsi způsob vztahu.*“<sup>358</sup>

Suárez neporozuměl termínu *secundum dici*, nicméně dobře chápe samu myšlenku, kterou také pregnantně vyjadřuje. Používá při tom termín „diference“, který znamená povšechně řečeno určitou charakteristickou *složku* či *aspekt* esence. Suárez říká:

„*...transcendentální vztah nepřístupuje k věci, která by již byla esenciálně konstituovaná, nýbrž je jakoby diferencí, jež konstituuje a doplňuje esenci té věci, jejímž je nazývána vztahem.*“<sup>359</sup>

<sup>355</sup> *De potentia*, q. 7 a. 10 ad 11: „*Ad undecimum dicendum, quod distinctio ista relativorum secundum esse et secundum dici, nihil facit ad hoc quod sit relatio realis. Quaedam enim sunt relativa secundum esse quae non sunt realia, sicut dextrum et sinistrum in columna; et quaedam sunt relativa secundum dici, quae tamen important relationes reales, sicut patet de scientia et sensu. Dicuntur enim relativa secundum esse, quando nomina sunt imposita ad significandas ipsas relationes; relativa vero secundum dici, quando nomina sunt imposita ad significandas qualitates vel aliquid huiusmodi principaliter, ad quae tamen consequuntur relationes.*“

<sup>356</sup> 27 let po vydání jeho *Disputationes Metaphysicae*

<sup>357</sup> Collegium Complutense S. Cyrilli: *Artium cursus sive Disputationes in Aristotelis dialecticam et philosophiam naturalem*, Compluti apud Ioannem de Orduña 1624, Disp. 13, q. 2, str. 560–561: „*Quavis enim communis Doctorum consensus admittat relationem secundum dici et transcendentalem inter se converti; et similiter relationem secundum esse et praedicamentalem, Suarez tamen loco citato n. 9. aliter sentit, et unam fecit subdivisionem alterius, existimans prius dividi relationem in secundum dici et secundum esse, deinde relationem secundum esse in praedicamentalem et transcendentalem.*“

<sup>358</sup> *Ibid.*: „*Similiter scientia, sensus et similia dicuntur relativa secundum dici, quia significant res quas consequuntur quaedam habitudines, sive reales, sive rationis; et ideo propter relationes adductas videntur relativa et dicuntur talia. Apellantur vero relativa transcendentalia, quia propria eorum essentia, ad quam sequuntur tales relationes, licet sit quid absolutum, sumitur tamen in ordine ad aliquid extrinsecum, et sic habent aliqualem modum relationis.*“

<sup>359</sup> DM XLVII.IV.2., „*...transcendentalis respectus non advenit alicui rei jam constitutae in suo esse essentiali, sed est quasi differentia constituens et complens essentiam illius rei, cuius respectus esse dicitur.*“



## 6. Zvláštnosti transcendentálního vztahu

V minulém oddílu jsme poznali základní rys transcendentálního vztahu: taková relace může spočívat v některé nerelativní esenci, jež je ovšem *po určité stránce* k něčemu bytostně vztažena. Z tohoto statusu transcendentálního vztahu však vyplývá další (již výše zmiňovaná) charakteristika, pro kterou se takový vztah ostatně nazývá „transcendentálním“: je-li takový vztah identifikován s esencí, jež nespadá pod kategorii relace, pak tento vztah překračuje kategorii relace.

V návaznosti na Aristotela rozdělujeme *jsoucno* do deseti nejvyšších rodů, do tzv. kategorií (lat. *praedicamenta*). Jedná se o substanci a devět typů akcidentů (kvantitu, kvalitu, vztah, umístění, činnost atd.). Vztah jako akcident tvoří jednu z kategorií. Avšak transcendentální vztah *se neomezuje na kategorii vztahu*, případy tohoto nekategoriálního vztahu nacházíme ve všech kategoriích. Ačkoli již Tomáš si zjevně uvědomil existenci nadkategoriálních vztahů, termín „transcendující vztah“ nacházíme výslovně až u Jana Dunse Scoty. Scotus hájí svou nauku, že veškeré myslitelné *jsoucno* (napříč kategoriemi) se dělí na možné a skutečné, na *jsoucno v potenci* a *jsoucno v aktu*. Námitka říká, že pojmy ‚potence‘ a ‚akt‘ konotují vzájemný vztah, takže spadají pouze *pod kategorii vztahu*, pročez neoznačují (disjunktivně) *jsoucno* ve všech jeho kategoriích. Scotus připouští, že jde o vztah, avšak odpovídá, že se nejedná o vztah kategoriální, nýbrž o „*relatio transcendens*“.<sup>360</sup> Jako ‚potence‘ – ve smyslu *možnosti* vzniknout – jsou takto označována i *nevztahová* potenciální *jsoucna*, avšak nakolik obnášejí vztah k vlastní aktualizaci.

Může tedy jít o akcident, který spadá pod *jinou* kategorii, než je kategorie relace, avšak jak víme již od Tomáše, taková *nerelativní* esence může být *po určité stránce* nahlížena a koncipována jako relativum, tedy i nazývána (*dici*) vztahovým termínem. Tomáš si všímá, že takovýto pojem vztahu v určitém smyslu překračuje kategorii vztahu: Vždyť k substanci jsou bytostně vztaženy *všechny* akcidenty, ať už se jedná o akcident vztahu či o kterýkoli jiný akcident, např. kvantity či kvality.<sup>361</sup>

Thomas de Vio řečený Kajetán (1468–1534), Tomášův renesanční interpret, dále promýšlí tuto esenciální vztaženost akcidentů všech (devíti) kategorií k substanci jako ke svému receptakulu. „Všichni tomisté“ se prý shodují, že jde o poměr, který *nepatří do kategorie relace*; dle Kajetána je identifikován s entitami jiných, nerelativních kategorií.<sup>362</sup> A takový nadkategoriální vztah nacházíme rovněž mezi první látkou a substanciální formou apod.<sup>363</sup> Tyto vztahy – *nepatřící do kategorie vztahu* – se dle Kajetána nazývají *transcendentální*.<sup>364</sup>

<sup>360</sup> *Quaest. in Met.* IX.1–2.68 „...*relatio potentiae non est determinati generis, sed transcendens*...“

<sup>361</sup> *ST I<sup>a</sup>* q. 28 a. 1 co.: „*Quod non est in aliis generibus, quia alia genera, ut quantitas et qualitas, secundum propriam rationem significant aliquid alicui inhaerens. Ea vero quae dicuntur ad aliquid, significant secundum propriam rationem solum respectum ad aliud.*“

<sup>362</sup> *Super De ente et essentia*, cap. 7 q. 16: „*Thomistarum autem sententia est, inhaerentiam aptitudinalem esse de essentia accidentis, et eam non esse relationem. (...) Cum ergo inhaerentia aptitudinalis importet respectum ad aliud ut receptivum, ipsam non de genere relationis, sed identificatam cuilibet generi, modo absolutum ens modo relativum significare dicimus. Unde non prohibetur inhaerentia aptitudinalis esse de essentia absoluti accidentis...*“ Thomae de Vio Caietani *Commentarium super Opusculum De Ente et Essentia Thomae Aquinatis*, Romae ex Pontificia officina typographica 1907, str. 218

<sup>363</sup> „*Respectus autem aliorum generum, qui propter vocabulorum penuriam respectus dicitur, respicit essentialiter aliud; sed ut subiectum vel materiam vel formam et huiusmodi; sic enim materia essentialiter respicit formam, et e contra*...“ (Ibid.)

<sup>364</sup> „...*differt relatio pertinens ad praedicamentum relationis ab aliis respectibus caeterorum generum, qui a quibusdam transcendentes vocantur*...“ (Ibid.)

F. Suárez hovoří o transcendentálních vztazích ve své 47. Disputaci (a odvolává se při tom na uvedené pasáže Tomáše a Kajetána). Transcendentální vztahy dle Suáreze netvoří kategorii, „zvláštní rod“ (*peculiare genus*),<sup>365</sup> Jde o vztahy *reálné*, jež se však vyskytují v rámci rozličných, ba *všech* kategorií.<sup>366</sup> Suárez říká:

*„Je nanejvýš pravděpodobné, že mezi stvořenými věcmi není nic tak absolutního, aby ve své esenci nezahrnovalo nějaký transcendentální vztah, alespoň nakolik je jsoucnem díky participaci, tedy nakolik samo o sobě esenciálně závisí na jsoucnu existujícím díky své esenci.“*<sup>367</sup>

Transcendentální vztah je zvláštní tím, že je „nadkategoriální“, avšak my víme od Aristotela i o jeho jiné zvláštnosti: Aristotelés si všiml, že jistá zvláštní skupina relativ *není nutně simultánní s korelativou* (korelativum není nutné k existenci relace). Suárez nepopírá, že toto je *známka transcendentálního vztahu*. Nacházíme-li u některého reálného vztahu tuto zvláštnost, jde jistě o vztah transcendentální.

Avšak Suárez podotýká, že existují i transcendentálně vztažené věci, které *jsou* nutně simultánní s korelativem. Např. činnost a trpnost jsou transcendentálně vztažené k činiteli a trpiteli, nicméně nemohou existovat bez korelativa.<sup>368</sup> K tomuto Suárezovu postřehu však můžeme dodat, že důvod této eventuální simultánnosti je docela jiný než v případě kategoriálního vztahu. Jde-li o kategoriální vztah, závislost na korelativu se týká jen samotného vztahu. Jde-li o transcendentální vztah, závislost se případně týká nerelativní esence, která sebou vztah nese. Všimneme-li si lépe příkladu který Suárez uvedl, uvidíme, že na činiteli je existenčně závislá *sama činnost*, nikoli jen její vztah k činiteli (tj. nikoli jen její relativní aspekt). Nicméně u transcendentálního vztahu *vždy* platí, že *je-li* zde příslušná nerelativní esence, pak sebou *nutně* nese vztah, což platí *bez ohledu na existenci či neexistenci korelativa*.

Moderní scholastik V. Remer (1843–1910) popisuje transcendentální vztah jako relaci spočívající v esenciální zaměřenosti (*ordo*) čehosi nerelativního, jako příklad mu slouží potence a akt jakožto bytostně souvztažné entity. A Remer (přestože je jakožto jezuita Suárezovým řádovým spolubratrem) potvrzuje principiální nezávislost transcendentálního relativu na „termínu“ vztahu, tj. na korelativu:

*„Avšak chápeme, že transcendentální vztah trvá, i když neexistuje termín, k němuž se vztahuje, neboť trvá esence subjektu obnášejícího zaměřenost k jinému.“*<sup>369</sup>

Stanislav Sousedík jmenuje tři rysy transcendentálního vztahu. Uvedme si nejprve třetí ze Sousedíkem vypočtených rysů, neboť ten je důvodem dalších dvou: transcendentální vztah nemá sám o sobě vlastní esenci, nýbrž „parazituje“ na esenci svého základu. Z toho vyplývá další rys: je-li vztah dán esencí svého (nerelativního) nositele, pak nezávisí na existenci toho, k čemu se vztah nese, čili „termínu“ vztahu (korelativa). A z *esenciální přináležitosti* vztahu

<sup>365</sup> DM XLVII.1.7; 3.10

<sup>366</sup> DM XLVII.3.10: „*Praeter has vero esse alias habitudines veras etiam et reales, essentialiter pertinentes ad varia et fere ad omnia genera entium, quae propterea transcendentales dicuntur, et a praedicamentalibus distinguuntur, quia ad certum aliquod praedicamentum non pertinent, sed per omnia vagantur.*“

<sup>367</sup> DM XLVII.3.13: „*Quinimo verisimile est, in entibus creatis nullum esse ita absolutum, quin in sua essentia intime includat aliquem transcendentalem respectum, saltem quatenus est ens per participationem, per se essentialiter pendens ab ente per essentiam.*“

<sup>368</sup> DM XLVII.4.5: „*Actio etiam ut actio, et passio ut passio, dicunt transcendentales respectus ad reale agens, vel patiens aut existens, sine quibus neque esse, neque intelligi possent.*“

<sup>369</sup> Vincentius Remer: „*Summa praelectionum philosophiae scholasticae*, editio tertia, volumen primum, Universitas Gregoriana, Prati: Giachetti, filii et soc. 1912, str. 332: „*Sed relatio transcendentalis, etiam non existente termino ad quem, intelligitur manere, quia manet essentia subiecti, quod ad aliud dicit ordinem.*“

k jeho nositeli plyne také *nutná* přítomnost vztahu v příslušném subjektu.<sup>370</sup> K těmto třem rysům přidejme čtvrtý, který rovněž vyplývá z esenciální identity transcendentálního vztahu s různými nerelativními základy: transcendentální vztah není omezen rámcem kategorie relace, vyskytuje se v různých nerelativních kategoriích.

Sousedík nabízí elegantní argument pro existenci transcendentálních vztahů, který můžeme parafrázovat následovně. Uvažujme substanci, jež má (jakožto pasivní potence) *vztah* ke svému kategoriálnímu akcidentu. Je tento *vztah* rovněž kategoriálním akcidentem? Pak by substance k němu opět měla *vztah* jako k akcidentu – atd. *in infinitum*. Jelikož nekonečný regres nechceme, musíme připustit, že relace, kterou se substance vztahuje k akcidentu, není akcidentem, nýbrž je totožnou se svým nositelem – v tomto případě se substancí.<sup>371</sup> A vztahům, které jsou esenciálně totožné se svým základem, říkáme vztahy transcendentální.

## 7. Potence jakožto transcendentální vztah

S. Sousedík dává za příklad transcendentálních vztahů *pasivní potence*. Zdá se, že pasivní potence v jeho pojetí (odhlédneme-li od nauky o esenci a bytí) patří výlučně ke kategorii substance.<sup>372</sup> Jmenovaný autor nezohledňuje fakt, že k pasivnímu podstoupení změny substance potřebuje být disponována nějakými akcidentálními kvalitami. Rozlišujeme tedy dvojí pasivní schopnost věci:

- *Jisté akcidenty kvality uschopňují* substanci nabývat dalších akcidentálních forem; uschopňující akcidenty jsou tudíž *kinetickými* pasivními schopnostmi.
- A sama substance je pak *receptivní* pasivní schopností vzhledem k novým akcidentálním formám. (Distinkce mezi pasivními kinetickými schopnostmi a receptivními schopnostmi bude precizována později.)

Kinetická potence je bytostně vztažeností k příslušnému aktu, avšak tato vztaženost je identifikována s esencí kvality, je aspektem kvality. Tedy jde o vztah, který nepatří do kategorie vztahu, nýbrž je relací *transcendentální*. Je uznávaným faktem, že ačkoli Tomáš Akvinský pozdější název „*relatio transcendentalis*“ nepoužíval, již on v zásadě pojímal *potenci* jako esenciální zaměřenost k aktu, jako transcendentální vztah.<sup>373</sup> Tomáš Akvinský rozlišuje spolu s Aristotelem zvláštní druh relativ, která nejsou esenciálně simultánní (*non sunt simul natura*). Zatímco Aristotelovým příkladem bylo *vnímatelné* (AISTHÉTON), jež existuje již před vnímáním, Tomáš dává za příklad vědu (*scientia*) jakožto habitus a *poznatelné* (*scibile*), které existuje před poznáním, tedy „preexistuje“ před existencí korelativa. Tomáš však při tom připojuje pro nás důležitou vysvětlivku: „*o poznatelném se hovoří na způsob potence*“.<sup>374</sup>

<sup>370</sup> Stanislav Sousedík: *Identitní teorie predikace*, Praha: OIKOYMENH 2006, str. 81n

<sup>371</sup> S. Sousedík: *Identitní teorie predikace*, str. 81

<sup>372</sup> Ibid., str. 58–61

<sup>373</sup> Howard P. Kainz charakterizuje Tomášovo pojetí potence slovy „*Potence, at' už se nachází v materiálním nebo v duchovém jsoucnu, je esenciálně zaměřením k aktu [an ordering to act]...*“ A pro Tomášův pojem potence používá Kainz také výraz „transcendentální vztah“ (*transcendent relationship*). In: „The Thomistic Doctrine of Potency: A Synthetic Presentation in Terms of ‘Active’ and ‘Passive’“, *Divus Thomas*, Piacenza 1970, str. 310

<sup>374</sup> ST I<sup>a</sup> q. 13 a. 7 ad 6: „*Si autem unum in sui intellectu claudat aliud, et non e converso, tunc non sunt simul natura. Et hoc modo se habent scientia et scibile. Nam scibile dicitur secundum potentiam, scientia autem secundum habitum, vel secundum actum. Unde scibile, secundum modum suae significationis, praeexistit scientiae. Sed si accipiatur scibile secundum actum, tunc est simul cum scientia secundum actum, nam scitum non est aliquid nisi sit eius scientia.*“

Vraťme se k Tomášově postřehu, že *všechny* typy akcidentů obnášejí *ve své vlastní povaze (ratio)* vztah, totiž nakolik jsou – jakožto akcidenty – bytostně vztaženy k substanti, v níž inherují. Jelikož v případě akcidentů *jakožto akcidentů* nešlo o specifickou povahu věci, použil Tomáš povšechnějšího termínu *ratio* (nikoli *essentia* či *natura*). Avšak v případě dynamických kvalit je vztah zahrnut ve specifické esenci kvality, Tomáš pro tuto povahu či esenci používá termínu *natura*. Některá věc je např. zaměřena k jiné nějakou naturální „inklinací“, jež patří k přirozenosti dané kvality. Tak např. *v těžkém (in ipso gravi)* je vztah inklinace (*inclinatio et ordo ad*) k „střednímu místu“, čili směrem ke středu Země (jak říkala – potud celkem správně – stará aristotelská teorie gravitace).<sup>375</sup> Jelikož jinde Tomáš dává *tíhu* za příklad *potence*,<sup>376</sup> je zřejmé, že *právě potence* jsou dobrým případem takové nadkategoriální vztaženosti.

Suárez vychází z nám již známého tomistického postřehu o bytostném vztahu *všech* (nerelativních i relativních) akcidentů k substanti: „*Každý akcident znamená esenciální vztah k subjektu...*“ A připojuje další případ, pro nás významný: „*V rámci kvalit znamená potence esenciální vztah k objektu...*“<sup>377</sup> Narozdíl od moderních aristotelských badatelů, Hamelina či Zanatty, si Suárez uvědomuje, že totéž nemůže náležet do různých kategorií: např. věda (*sciencia*) – jež je „esenciálně“ zaměřena k poznatelnému (*scibile*) – je kategoriální *kvalitou*, pročez *nemůže* být zároveň *kategoriálním vztahem*.<sup>378</sup>

V návaznosti na Tomáše a Kajetána srovnává Suárez transcendentální vztah látky k formě se vztahem kinetických potencií k jejich aktům. V obou případech jde o vztah transcendentální. Jako v kategorii substance mají látka a forma k sobě reálný vztah, jenž je „esenciálně zahrnut v jejich bytí“, a jímž je také každý z obou principů definován, tak podobně je tomu s dynamickými kvalitami, kterými jsou dispozice, habitus, přirozená potence, a které Suárez nazývá „akcidentálními potencemi“:

*„Podobným způsobem je tomu s akcidentálními potencemi, jež jsou samy primárně ustaveny a zaměřeny ke svým aktům; což se týká operativních habitů, o nichž bylo výše ukázáno, že jsou ze své povahy [natura sua] specifikovány vztahem k aktům či k předmětům, neboť samozřejmě ve svém bytí zahrnují pravý vztah k aktům – a prostřednictvím aktů k předmětům. Tedy jde o skutečné transcendentální vztahy náležející svým nositelům podle jejich reálného bytí.“*<sup>379</sup>

<sup>375</sup> ST I<sup>a</sup> q. 28 a. 1 co.: „*Quod non est in aliis generibus, quia alia genera, ut quantitas et qualitas, secundum propriam rationem significant aliquid alicui inhaerens. Ea vero quae dicuntur ad aliquid, significant secundum propriam rationem solum respectum ad aliud. Qui quidem respectus aliquando est in ipsa natura rerum; utpote quando aliquae res secundum suam naturam ad invicem ordinatae sunt, et invicem inclinationem habent. Et huiusmodi relationes oportet esse reales. Sicut in corpore gravi est inclinatio et ordo ad locum medium, unde respectus quidam est in ipso gravi respectu loci medii. Et similiter est de aliis huiusmodi.*“

<sup>376</sup> In Met. lib. 5 l. 14 n. 2

<sup>377</sup> DM XLVII.1.5: „*...Omne item accidens dicit essentialem habitudinem ad subjectum... Et inter qualitates potentia dicit essentialem habitudinem ad objectum...*“

<sup>378</sup> DM XLVII.1.6: „*...scientia in specie est qualitas, ergo scientia in communi est genus de praedicamento qualitatis; ergo cum sit etiam ad aliquid, impossibile erit ut ea, quae sunt ad aliquid, in speciali praedicamento collocentur. (...) Quia idem non potest essentialiter constitui in diversis praedicamentis; scientia autem, verbi gratia, non accidentaliter tantum, sed essentialiter est ad aliquid, (...) quia tota ejus entitas intrinsece ordinatur ad scibile...*“

<sup>379</sup> DM XLVII.3.11: „*Et potest confirmari, nam in genere substantiae materia et forma habent inter se veram et realem habitudinem essentialiter inclusam in proprio esse illarum, et ideo una definitur per habitudinem ad aliam, et inde accipiunt specificationem suam. Eademque ratio est de potentiis accidentalibus per se primo institutis et ordinatis ad suos actus; et de habitibus operativis, de quibus supra ostensum est, natura sua specificari per habitudinem ad actus vel objecta, quia, nimirum, in suo esse includunt veram habitudinem ad actus, et illis mediantibus ad objecta; ergo hi respectus transcendentales sunt veri et secundum esse reale earum rerum quibus conveniunt.*“

Nyní se podívejme, jak Suárez ve své *Disputatio de potentia et actu* aplikuje pojem transcendentální relace na schopnosti. Suárez rozlišuje potence predikamentální (tzn. kategoriální) a potence transcendentální. Predikamentální potence je ta, která spadá do kategorie (*predicamentum*) kvality. Je tedy míněna dynamická kvalita, *nakolik* obnáší potenci, resp. potence, *nakolik* se zakládá v určité kvalitě. Suárez ovšem myslí speciálně na „přirozenou schopnost“, tedy na *druhý rod kvality*. Pojem transcendentální potence je širší, ba velmi široký, není omezen na jeden typ kvality, nestačí mu dokonce ani celá kategorie kvality. Existují i jiné než kvalitativně založené potence. Většinu případů transcendentálně uvažované potence Suárez vyjmenovává již v úvodu k celé *Disputaci*.<sup>380</sup> Takto uvažovaná potence dle Suárezových zmínek zahrnuje:

- kvality druhého rodu (které v Suárezově pojetí koincidují s kategoriálním čili predikamentálním pojmem potence),
- kvality prvního rodu (např. *habitus*),
- kvality třetího rodu, tj. smyslově vnímatelné kvality,
- látku ve vztahu k formě – tedy princip náležející ke kategorii *substance*,
- kvantitu<sup>381</sup> jako uschopnění k nabývání dalších akcidentů (příčemž kvantita tvoří samostatnou kategorii),
- esenci (patřící do jakékoli kategorie) ve vztahu k aktu bytí,<sup>382</sup>
- dále Boží moc, která nespadá pod *žádnou* kategorii,
- a dokonce „objektivní potenci“<sup>383</sup> jakožto schopnost vzniknout či existovat.

Není-li však *transcendentálně uvažovaná potence* uzavřena pod určitý rod kvality, ani pod celou kategorii kvality, nepatří-li pod *žádnou* kategorii, o jakou entitu se má v této bezbřehé všeobecnosti jednat? Suárezovou odpovědí je, že „všeobecně“ a „transcendentně“ chápaný pojem potence znamená prostě určitý *transcendentální* (nekategoriální) *vztah* k odpovídajícímu *aktu* (tomu či jinému). Pro transcendentálně chápanou potenci Suárez používá termín „transcendentální vztaženost k aktu“: *habitus transcendentalis ad actum, respectus transcendentalis*.<sup>384</sup> Suárez si je při tom dobře vědom, že sám Aristotelés (v IX. knize *Metafyziky*) hovořil o potenci nikoli jako o kvalitě, nýbrž že mluvil o potenci „*všeobecně a transcendentálně*“ jakožto o „jakékoli – aktivní či pasivní – způsobilosti“ pro akt.<sup>385</sup>

Komplutenská při výkladu kategorie kvality tvrdí: „...*habitus, potence a mnohé jiné kvality jsou transcendentálními vztahy, jak je zjevné.*“<sup>386</sup> Dodejme, že transcendentální vztahy, jelikož se vyskytují v *různých* kategoriích, jsou nikoli jednoznačnými, nýbrž

<sup>380</sup> DM XLIII.1 Prooemium

<sup>381</sup> DM XLIII.2.20: „*Et ideo breviter dicendum est imprimis Aristotelem non definisse potentiam passivam in ea proprietate in qua pertinet ad peculiarem speciem qualitatis, sed absolute et quasi transcenderet, nam illa definitio etiam materiae primae et quantitati ut potentia passiva est convenit.*“

<sup>382</sup> DM XLIII.1 – introdukce. Suárez při výčtu položek zahrnutých pod transcendentálně vzatý pojem potence odkazuje na XXXI. Disputaci, v níž probírá otázku esence jakožto receptivní potence pro akt bytí.

<sup>383</sup> Jaký je rozdíl mezi esencí a potenciálním jsouncem (tj. jsouncem v objektivní potenci)? *Jsouncno (substance)* v *objektivní potenci* není samotná esence, např. možné Petrovo lidství, nýbrž *suppositum*, např. možný člověk Petr.

<sup>384</sup> DM XLIII.6.12–13; 25

<sup>385</sup> DM XLIII.2.7 „...*ille [Aristoteles] non loquitur de sola potentia quae est determinata species qualitatis, sed generaliter et transcenderet de potentia prout dicitur de quacumque aptitudine activa vel passiva...*“

<sup>386</sup> Disp. 15, q. 2, str. 628: „...*siquidem habitus, potentiae et plures aliae qualitates sunt relationes transcendentales, ut patet.*“

*analogickými* predikáty. Termíny pro schopnosti tvoří jeden z hlavních případů analogických predikátů. Sémantické zvláštnosti spojené s analogií zde však nebudeme rozebírat.<sup>387</sup>

Na závěr této kapitoly lze pro zajímavost zmínit, že dozvuk aristotelské nauky o potenci jakožto *vztahu* nacházíme ještě u Johna Locka.<sup>388</sup> Znovu se „vztahová“ koncepce schopností vynoří – ovšem bez vědomé historické návaznosti – v prostředí analytické filosofie, jak již víme (viz výše 3. oddíl 3. kapitoly I. části).

## 4. KINETICKÉ POTENCE A MODALITY

### 1. Nutnost projevu potenci

Poté co jsme rozpoznali DYNAMIS jako nekategoriální vztah totožný s esencí kvality, bude pro nás srozumitelným Aristotelův předpoklad *nutnosti*, která nastává při uplatňování potenci. Esenciální rys je vždy v jistém smyslu slova *nutnou* charakteristikou. Jestliže kinetická DYNAMIS jakožto *vztah k účinku* je *esenciálním* rysem kvality, lze o kvalifikované věci tvrdit, že nakolik má danou kvalitu, je *nutné*, že má i příslušný vztah k účinku (potenci). Čili nakolik má věc jistou kvalitu, je *nutné*, že za příslušných okolností působí či podstupuje změnu, jež je odpovídajícím účinkem. Tuto nutnost jsme zaznamenali již díky našim úvahám o teoriích schopností, které nabídla moderní analytická filosofie. V tomto a následujících oddílech nás bude zajímat, jak o této nutnosti hovoří Aristotelés.

Víme již, že pojem jakékoli pasivní potence předpokládá ideu korespondující potence aktivní. O spojitosti aktivní a pasivní potence však můžeme mluvit ve smyslu ekvivalence mezi skutečností obou korespondujících potenci a pravidelností jejich projevu při vzájemném střetu.<sup>389</sup> Ve 4. kapitole VIII. knihy *Fyziky* Aristotelés vyslovil důležitou větu:

*„Vždy (AEI) když to, co je schopné působit, a to, co je schopné působení podléhat, jsou zároveň (HAMA), stává se možné skutečností.“*<sup>390</sup>

Povšimněme si onoho „vždy“. Znamená Aristotelovo „vždy“ pouhou pravidelnost, nebo naznačuje nutnost? Podívejme se na vztah mezi „vždy“ (AEI) a „nutně“ (EX ANANKÉS). Dotkneme se opět Aristotelovy koncepce modalit.

V Θ 3 zaznívá známá Aristotelova polemika proti „megarským“, kteří prý tvrdí: *možné je pouze to, co je skutečné*.<sup>391</sup> Aristotelés se však od pozice megarských nevzdaluje tak

<sup>387</sup> O analogických predikátech viz: S. Sousedík: *Identitní teorie predikace*, str. 142–163

<sup>388</sup> „I confess Power includes in it some kind of relation (a relation to action or change)...“ (*An essay concerning human understanding*, P. H. Nidditch ed., Oxford: Clarendon Press 1975–1979, Book II, Chapter 21, str. 234)

<sup>389</sup> „Případ, že A má jistou aktivní a B odpovídající pasivní DYNAMIS, totiž nastává právě tehdy, když je tomu tak, že vždy když se schopné činnosti a schopné trpnosti k sobě přiblíží a setkají se, obě schopnosti zapůsobí, a to, co je schopné trpnosti, se změní.“ U. Wolf: *Möglichkeit und Notwendigkeit bei Aristoteles und heute*, str. 20

<sup>390</sup> *Phys.* VIII. 4, 255a34n

<sup>391</sup> *Met.* 1047a20–23. Aristotelés o mínění megarských uvažuje takto: Co není možné, nemůže nastat. Jestliže však to, co není skutečné, není možné, pak co není skutečné, nemůže nastat. Tedy nic nového nenastává, megarská nauka nedovoluje uznat existenci pohybu (změny) a vzniku, což je absurdní stanovisko. Aristotelés naopak vychází z toho, že svět je takový, jaký je předpokládán naším běžným způsobem řeči, tj. způsobem, kterého všichni nezávisle na svých filosofických pozicích denně používají. Aristotelův dobrý argumentační základ lze v daném případě vystihnout takto: „...běžně používáme spoustu výrazů, které označují nějakou

radikálně, jak bychom možná čekali. Uznává, že něco z toho, co právě *není*, je nicméně *možné*, ale na rozdíl od nás zároveň předpokládá, že co *nikdy* není, je *nemožné*. Tak Aristotelés soudí hned na začátku následující kapitoly (Θ 4), kde odmítá připustit, že by to, co je možné, nikdy nebylo. Domnívá se, že pokud něco nikdy nenastává, je to spíše nemožné. Lze z toho usoudit, že co nastává *vždy*, je *nutné*? Zdá se, že ano. Z podobných Aristotelových výkladů vyplývá, že modalita pojímá temporálně: možné znamená někdy nastávající, nemožné znamená nikdy nenastávající, nutné znamená vždy nastávající. Nemáme v úmyslu pojednávat o Aristotelově teorii modalit, avšak pro náš výklad o aktivní a pasivní potenci se nyní potřebujeme dotknout Aristotelova pojmu nutnosti.

Vyjďeme z Aristotelova argumentu ve spisu *O nebi* I 12, kde Filosof tezi, že věčné věci nejsou schopné zanikat, zdůvodňuje zhruba takto: Předpokládejme, že věc *nikdy* neuskutečňuje některou svou možnost. Avšak má-li tuto možnost, může ji uskutečnit. Toto *uskutečnění* je ale v rozporu s předpokladem, tedy svou možnost za daného předpokladu *nemůže* uplatnit, tj. tato možnost tu není.

Na rozdíl od Aristotela se nám kontrafaktuální důsledek (možné uskutečnění nikdy neuskutečněného) asi nebude zdát nepříjemným. Aristotelovo temporální (diachronní) pojetí modalit již ve středověku ustoupilo logickému kontrafaktuálnímu (synchronnímu) pojetí:<sup>392</sup> možné je i to, co třeba *nikdy nenastane*, nicméně je v nějakém smyslu myslitelné, že by nastalo. Naším úkolem teď však není stanovit správnou koncepci modalit, nýbrž zjistit Aristotelova východiska. Jeho argument má tuto myšlenkovou strukturu: Předpokládáme-li, že věc typu F *nikdy* není G, pak ani *nemá možnost* být G, platí-li předpoklad, neboť uskutečnění této možnosti je v rozporu s předpokladem.

Z této argumentace je zřejmé, že dle Aristotela platí: Je-li *v každém čase* pravda, že nějaká vlastnost G nenáleží žádné věci typu F, pak je *nutně* pravda, že G takovým věcem nenáleží. Zdá se, že předpokladem pro takovouto implikaci je axiom, který říká: *jestliže něco platí v každém čase, platí to nutně* (vždy → nutné). To lze doplnit opačnou implikací (nutné → vždy), neboť ta je samozřejmá, navíc ji Aristotelés na jiném místě vyslovuje: „*pro to, co je nutné, je nemožné někdy (TOTE) nebýt*“.<sup>393</sup> Tedy platnost jistého výroku *v každém čase* a jeho *nutná* platnost jsou ekvivalentní. Aplikujme to na obecné výroky typu „každé F je G“. Je-li *t* proměnnou pro časové momenty, pak můžeme Aristotelův axiom zapsat takto:

$$(\forall x \forall t (F(x, t) \rightarrow G(x, t))) \leftrightarrow (\forall x \Box (F(x) \rightarrow G(x)))$$

Z Aristotelova předpokladu jsme usoudili na *nutné* přináležení vlastnosti u každého typu věcí, které jsou danou vlastností *v každém čase* své existence doprovázeny. Tedy: *jestliže vlastnost náleží určitým věcem v každém čase jejich existence, pak jim vlastnost náleží nutně*. Ačkoli se snad nejedná o jedinou Aristotelovu koncepci nutnosti, lze tvrdit, že toto pojetí nutnosti je předpokladem přítomným v mnoha Aristotelových textech.

Např. v 8. kapitole XI. knihy (K) *Metafyziky* Aristotelés definuje nahodilé (SYMBEBÉKOS) jako to, co sice zrovna nastává, nenastává však *vždy*.<sup>394</sup> Jestliže nahodilé čili *ne-nutně skutečné* znamená to, co sice nastává, ale *nikoli vždy*, je velmi pravděpodobné, že *nutné* naopak znamená *vždy* nastávající. Definitivní potvrzení temporálního pojetí modalit najdeme v závěrečné kapitole knihy *O vzniku a zániku*, kde Aristotelés v pasáži o nutnosti bytí či

*schopnost, avšak v témž významu je nemůže používat zastávce megarského mínění.*“ (U. Wolf: *Möglichkeit und Notwendigkeit bei Aristoteles und heute*, str. 25) Proto Aristotelés formuluje opačné mínění, shodně s předpoklady běžné rozumné řeči: „*A tak lze dobře říci, že něco být může, ale není, a že může nebýt, ale je...*“

<sup>392</sup> Monografie o tomto tématu: S. Knuuttila: *Modalities in Medieval Philosophy*, London–New York: Routledge 1993

<sup>393</sup> *Met.* XI. (K) 5, 1062a20–23

<sup>394</sup> *Met.* 1065a1–4

vzniku prohlašuje: „*co je nutně [EX ANANKÉS], spadá v jedno s tím, co je vždy [AEI]*“.<sup>395</sup> Mluví-li Aristotelés v daném kontextu o bytí, míní tím (podobně jako na jiných místech) ani ne tak existenci *objektu*, jako spíše existenci toho, co bychom moderně označili jako *fakt*: jde o cosi, co je popsitelné subjekt-predikátovým výrokiem. Lze říci, že u Aristotela nutnému faktu odpovídá nutně pravdivá propozice, možnému faktu možné pravdivá propozice atd.<sup>396</sup>

Někomu by mohlo připadat zvláštní, že nutností, jež se týkají přináležení vlastností věcem, odpovídají „věčné pravdy“. Cožpak je *věčně* pravdivé, že např. psi jsou živočichové? Vždyť psi v nějaký čas neexistovali a nelze předpokládat, že by existovali *navěky*. Tato nejasnost odpadá, uvědomíme-li si strukturu obecného soudu. Tvrzení, že psi jsou živočichy, znamená: *pro každé x platí, že je-li psem, je živočichem*. A to by samozřejmě zůstalo pravdou, i kdyby psi vyhynuli.

Na základě provedených úvah můžeme tvrdit, že použije-li Aristotelés termínu „vždy“ (AEI), znamená to *nutně* (EX ANANKÉS). Jestliže tedy Aristotelés tvrdí, že projev aktivní resp. pasivní schopnosti nastává *vždy*, tj. při *každém* setkání s odpovídající pasivní resp. aktivní schopností, říká tím, že takový projev nastává *nutně*.

Vracíme se tedy k nutnému projevu aktivních a pasivních potencií při jejich setkání. Uvažujme následující vlastnosti: (1.) vlastnost ‚*mít tu a tu aktivní resp. pasivní potenci*‘ a (2.) vlastnost ‚*projevit ji při setkání s nositelem odpovídající pasivní resp. aktivní potence*‘. Pro tyto dvě vlastnosti zavedeme symboly P a M (symboly souvisí s termíny ‚*potence*‘ a ‚*manifestace*‘). Formulí  $\forall x \forall t (P(x, t) \rightarrow M(x, t))$  pak můžeme vyjádřit výše již citovanou Aristotelovu myšlenku z *Fyziky*: „*Vždy když to, co je schopné působit, a to, co je schopné působení podléhat, jsou zároveň, stává se možné skutečností*.“ Odtud však můžeme přejít k formulí  $\forall x \Box (P(x) \rightarrow M(x))$ , neboť jsme zjistili, že Aristotelovo pojetí modalit předpokládá axiom  $(\forall x \forall t (F(x, t) \rightarrow G(x, t))) \leftrightarrow (\forall x \Box (F(x) \rightarrow G(x)))$ , kde F a G jsou proměnné za vlastnosti. Dle Aristotela tedy platí: *Je nutné, že má-li x určitou aktivní resp. pasivní potenci, projeví ji při setkání s nositelem odpovídající pasivní resp. aktivní potence*.<sup>397</sup>

Na jedné straně je zde tedy více či méně trvalý „stav“ věci, nějaká *kategoriální kvalita* či *kombinace kvalit*, na druhé straně *uplatnění se* či *projevení* příslušné potence, totiž účinek, který nemusí nastávat po celou dobu existence DYNAMIS, musí však nastat *vždy* (tzn. *nutně*), když nastane „*pohybová souvislost*“<sup>398</sup> této potence (aktivní resp. pasivní) s odpovídající potencií (pasivní resp. aktivní). Nutnost projevu je dána právě kvalitativním „ustavením“, tj.

<sup>395</sup> GC II. 11, 337b35–338a4

<sup>396</sup> Michael J. White tedy posledně uvedené Aristotelovo tvrzení právem vztahuje na problém propozičních modalit (v návaznosti na J. Hintikka): „...*propozice je nutná tehdy a jen tehdy, je-li věčně pravdivá, [...] možná propozice je ta, která je pravdivá přinejmenším v jednom čase, o nenutné propozici platí, že není pravdivá v každém čase [nanejvýš v některém], nemožná propozice je taková, jež není nikdy pravdivá, kontingentní propozice je ta, která je v některém čase pravdivá, ale v některém jiném nikoli*“ (Michael J. White: „Aristotle and Temporally Relative Modalities“, in: *Analysis*, Vol. 39, No. 2, Mar. 1979, str. 88) Jeroen van Rijen obvyklou interpretaci Aristotelova pojetí možnosti vyjadřuje následovně: „*Pro každou větu  $\phi$  a čas  $t_1$  platí, že věta « je možné  $\phi$  » je pravdivá v čase  $t_1$  tehdy a pouze tehdy, pokud je  $\phi$  pravdivá v některý čas  $t_j$ , přičemž  $t_j$  je identický s  $t_1$  nebo náleží k reálné budoucnosti času  $t_1$* .“ Obdobně je tomu s nutností: „*Pro každou větu  $\phi$  a čas  $t_1$  platí, že věta « je nutné  $\phi$  » je pravdivá v čase  $t_1$  tehdy a pouze tehdy, pokud je  $\phi$  pravdivá v každý čas  $t_j$ , přičemž  $t_j$  je identický s  $t_1$  nebo náleží k reálné budoucnosti času  $t_1$* .“ (J. van Rijen: *Aspects of Aristotle's Logic of Modalities*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers 1989, str. 5)

<sup>397</sup> Můžeme tedy potvrdit mínění U. Wolfové, že při setkání souvztažných potencií je dle Aristotelových předpokladů pravdou nejen to, že k jejich působení vždy dochází, ale i to, že k němu *musí* docházet: „*Aktivní a pasivní schopnosti jsou uvažovány společně. Souvislost mezi nimi musí být pravidelná. Působení musí nastat vždy, když se dotyčné schopnosti setkají*.“ Wolf: *Möglichkeit und Notwendigkeit bei Aristoteles und heute*, str. 24

<sup>398</sup> Ibid.



kvalitou či kombinací kvalit (např. kategoriální dispozicí), vždyť potence je esenciální vztažeností kvality k možnému účinku.

Z jistého úhlu pohledu se účinek jeví pouze *možným*, nikoli *nutným*, neboť okolnosti vedoucí k projevu, zejména setkání dvou odpovídajících potenci, *nemusí* nastat. *Nastanou-li* však takové okolnosti, *pak* účinek nastává *nutně*, neboť kvalita je k tomuto projevu svou esencí „vztažena“. Tomáš Akvinský proto výslovně říká, že při setkání s odpovídající pasivní potenci se aktivní potence uplatňuje *nutně* (*necessario*).<sup>399</sup> Již rozumíme, že tato *nutnost* je založena v kvalitativním určení věci, tedy v tom, že věc je kvalitativně vymezena, *determinována*. Touto determinací je určena nejen co do způsobu vlastního bytí, nýbrž také co do své činnosti či trpnosti: *kvalitativní determinace je zároveň determinací vzhledem k pohybu*.

## 2. Rozumové potence jako schopnosti k opakům (Θ 2)

Aristotelés si ohledně nutnosti při uplatnění potence kladl otázku, na kterou jsme dosud nenarazili: jak je tomu se schopnostmi náležejícími rozumové bytosti *jakožto* rozumové? Lze zde hovořit o téže nutnosti? Jistě nám při takové otázce vytane na mysli obava o lidskou svobodu. Budeme se tedy v několika málo oddílech věnovat problému rozumových schopností. Nejprve přikročíme k významnému rozdělení potenci na DYNAMIS META LOGÚ, rozumové potence, a DYNAMIS ALOGOI, potence nerozumové.<sup>400</sup> Tomuto tématu je věnována 2. a 5. kapitola IX. (Θ) knihy *Metafyziky*.

Budeme nyní věnovat pozornost Aristotelovu výkladu ve 2. Θ. Aristotelés si zde všímá, že kinetické principy existují jednak ve věcech neoduševnělých (EN TOIS APSÝCHOIS), jednak v oduševnělých (EN TOIS EMPSÝCHOIS).<sup>401</sup> V páté kapitole dodává, že ačkoli rozumové potence má *jen* bytost oduševnělá, nerozumové potence jsou *jak* v neoduševnělých, *tak i* v oduševnělých.<sup>402</sup> Pro to, aby nějaká DYNAMIS byla potenci rozumovou, dle úvodního textu 2. kapitoly (Θ) nestačí, že existuje v oduševnělém tvorů či v duši, neboť ne každá duše je rozumová; nestačí dále ani to, že je ve tvorů majícím *rozumovou* duši, vždyť lidé mají také nerozumové schopnosti (např. vegetativní). Aristotelés požaduje, aby rozumová schopnost sídlila *v tom, co spolutvoří duši a je rozumové* (TÉS PSÝCHÉS EN TÓ LOGON ECHONTI),<sup>403</sup> tj. v rozumové „složce“ duše. K potenci (rozumovým) patří lidská umění (TECHNAI), neboť umění je v Aristotelově pojetí tvořivou schopností, ke které patří rozumové poznání. Na umění Aristotelés vztahuje svou definici (aktivních) potenci: jsou to principy změny v jiném či nakolik je jiné.<sup>404</sup> (Vzpomeňme, že tato definice byla v Δ 12 objasňována na příkladu lékařství, tedy odkazem na jedno umění.) Umění jsou DYNAMIS ve zcela prvotním významu toho slova.

Právě uvedené rozlišení „logických“ a „alogických“ schopností by se ovšem mohlo zdát nedostatečné: řekli jsme vlastně jen tolik, že *rozumové* schopnosti náleží podstatná souvislost s *rozumem*. Aristotelés však vzápětí svou distinkci vysvětluje hlouběji. *Nerozumové potence* jsou v nějakých daných podmínkách s to způsobit toliko *jeden* z opaků: teplo působí za určitých podmínek zahřívání a nemůže (*ceteris paribus*, za týchž okolností) zahřívání nepůsobit. Viděli jsme již, že dle Aristotela je při setkání korespondujících potenci účinek

<sup>399</sup> In Met. lib. 9 l. 4 n. 6: „...potens potentia irrationali necessario agit, passivo appropinquante...“

<sup>400</sup> Met. IX (Θ) 2, 1046b1–3

<sup>401</sup> 1046a36n

<sup>402</sup> 1048a5

<sup>403</sup> 1046b1

<sup>404</sup> Met. IX (Θ) 2, 1046b2–4

nutný. Tato nutnost se týká předně nerozumových potenci.<sup>405</sup> Naproti tomu *rozumová* *potence*, kterou je např. lékařství, může – za *týchž* okolností (!) – *bud'* způsobit zdraví *nebo* nikoli (může ponechat nemoc neléčenou), je potenci k oběma *opakům* (k nemoci i zdraví).<sup>406</sup>

Čím to? Jaká je zde souvislost s rozumem? K rozumové potenci náleží poznání (EPISTÉMÉ), poznání operuje s pojmem (LOGOS), avšak určitý pojem vyjevuje jak věc (vlastnost), tak i její privaci (STERÉISIS).<sup>407</sup> V námi zkoumaném textu je termín STERÉISIS evidentně použit v širším smyslu. Aristotelés na konci předchozí kapitoly (Θ 1) učinil exkurs týkající se pojmu STERÉISIS: privace v užším smyslu se sice týká toho, co věc nemá a mít by měla, avšak v širším smyslu znamená prostě to, co věc jakkoli nemá.<sup>408</sup>

Wolfová chápe tyto opaky ve smyslu propozice a její negace: „...tentýž větný obsah může být kladen i popírán, čímž se ukazuje věc i její opak“.<sup>409</sup> Aristotelova slova v Θ 2 však ukazují k predikátu a jeho negaci, či ještě spíše k predikátem koncipované skutečnosti a její privaci: Aristotelés říká, že tentýž LOGOS (pojem) vyjevuje jak PRAGMA (věc), tak i její STERÉISIS.<sup>410</sup> Jedná se o *vlastnost a její chybení* vzhledem k určitému receptivnímu subjektu (DEKTIKON), potažmo o *pojem-predikát a jeho negaci* vzhledem k určitému subjektu. Aristotelovými slovy:

„Záporem a odnětím pojem vyjevuje opak; [takový] opak je první privací, vždyť privace je odnětím jiného [totiž svého pozitivního protějšku].“<sup>411</sup>

Vlastnost věci je uchopena pojmem, privace téže vlastnosti je rozumově uchopena *díky témuž pojmu*. Vzhledem k určitému subjektu mohu chápat, *co* se označuje nějakým predikátem non-A (privací) jen a jen na základě toho, že chápu A; chápu-li A, stačí to mému rozumu k uchopení non-A.

K umění patří poznání týkající se nějakého pojmu, totéž poznání však uchopuje i opak. Toto poznání se týká ve vlastním smyslu (KATH' AUTO) *pozitivního* pojmu možného účinku, odvozeně či „případečně“ (KATA SYMBEBÉKOS) se však týká rovněž pojmu *privace* téhož účinku v nějakém subjektu.<sup>412</sup> Snadno lze rozvést Aristotelův příklad s lékařstvím do následující ilustrace: srovnáme lék, např. bylinu, tj. nositele *nerozumové* schopnosti, a lékaře, jenž má *rozumovou* schopnost. Představme si třeba takovouto situaci: vůdce okupantů je nemocen. Léčivá bylina, pokud by byla (za náležitých podmínek) aplikována, neměla by na vybranou a „musela“ by aktivovat svou léčivou potenci, zatímco přivedený domorodý lékař se nesebe rozhoduje, zda nepřátelského vůdce vyléčí (a zachrání si život) či nikoli. Má totiž pojem o léčení a vyléčení i „opak“ tohoto pojmu, tj. pojem privace léčby a zdraví. Svou úvahu v Θ 2 uzavírá Aristotelés takto: Pojem se týká obou protikladů, ve vlastním smyslu

<sup>405</sup> Řečeno s U. Wolfovou: „Schopnost ANEU LOGOU [bez účasti rozumu] byla charakterizována tím, že když přistoupí nositel odpovídající schopnosti, obě schopnosti se nutně uplatní, přičemž nositel pasivní schopnosti podstoupí změnu.“ *Möglichkeit und Notwendigkeit bei Aristoteles und heute*, str. 28

<sup>406</sup> *Met. IX* (Θ) 2, 1046b5n

<sup>407</sup> Podrobný výklad o protikladu mezi vlastností („mětím“) a privací vlastnosti se naskýtá v 10. a 11. kapitole *Kategorií*, kde Aristotelés pojednává o (čtvero) typech protikladů či opaků. Existují opaky, které nepřipouštějí střední člen: přirozené číslo je nutně buď sudé nebo liché. Jiné opaky připouštějí střední člen: těleso  *nemusí* být buď černé *nebo* bílé. Vlastnost (HEXIS) a privace (STERÉISIS) jsou od obou uvedených typů opaků odlišné, nepřipouštějí střední člen *pouze tehdy*, když věc z nějakých důvodů *má mít* pozitivní termín dané dvojice opaků, jindy je neutrální varianta možná. *Cat. 10*, 12b26–13a17; viz Hamelin: *Le Système d'Aristote*, str. 138n; Zanatta: „Commento“, str. 640nn

<sup>408</sup> *Met. IX* (Θ) 1, 1046a31–36. V tomto širším smyslu se o privaci mluví též ve 4. kapitole X. knihy (I) *Metafyziky* (1055b8–11); viz Hamelin: *Le Système d'Aristote*, str. 139.

<sup>409</sup> Wolf: *Möglichkeit und Notwendigkeit bei Aristoteles und heute*, str. 28

<sup>410</sup> 1046b6–9

<sup>411</sup> 1046b13n

<sup>412</sup> *Met. IX* (Θ) 2, 1046b11–13, G. Reale: „La Dottrina Aristotelica della Potenza, dell'Atto e dell'Entelechia nella Metafisica“, str. 352n

pozitivního a odvozeně i privativního, tento pojem je však v duši mající rozumovou kinetickou potenci, proto je taková potence za stejných okolností otevřena k působení i nepůsobení určitého účinku.<sup>413</sup>

### 3. Rozumové schopnosti a nenutnost v jejich uplatňování (Θ 5)

Třetí a čtvrtá kapitola Θ pojednávají ani ne tolik o DYNAMIS jako spíše o DYNATON, o možném, zde se Aristotelés dotýká tématu logické možnosti a modálních konceptů. Podívejme se nyní, co náš filosof říká v 5. kapitole, kde v úzké návaznosti na 2. kapitolu, kterou jsme zkoumali v předchozím oddíle, dále prohlubuje teorii rozumových potenci.

Začíná rozlišením schopností vrozených, jako jsou např. schopnosti smyslového vnímání, a nabytých, které jsou získány návykem a učením. K nabytí *umění* je třeba předchozího výkonu činnosti, což *pasivní* a *vrozené* potence nevyžadují.<sup>414</sup> Wolfová míní, že rozumové schopnosti nemohou být „od přírody“, nemohou vzniknout jinak než učením. *Naturanlagen* jsou prý u Aristotela předpokládány jako jen *pasivní* schopnosti nabýt TECHNÉ apod.<sup>415</sup> Je pravda, že Aristotelés na začátku Θ 5 o *vrozených rozumových* schopnostech nehovoří. Přesto lze uvážit, že je-li dle Aristotela k nabytí TECHNÉ třeba předchozího výkonu příslušné činnosti, pak se zdá, že *první* nedokonalé podoby takové činnosti musí být umožněny *vrozenou* schopností. Lze tedy učinit závěr, že existují aktivní *vrozené* schopnosti META LOGOU. Pozdější aristotelská tradice běžně hovoří o rozumu a vůli jako o přirozených či vrozených schopnostech.

Wolfová dále upozornila na dvojité kritérium obsažené v 3. kapitole II. knihy *Etiky Nikomachovy*, jež indikuje, že někdo má TECHNÉ: (1.) jeho výsledky nevznikají díky aktuálnímu návodu ze strany *jiné osoby* ani *náhodně*, nýbrž *na základě vlastního vědění*; (2.) dosahuje přitom výsledků dle příslušného pravidla (neselhává).<sup>416</sup>

*Nerazumové* potence svému nositeli náleží, nakolik se v něm nachází určitá kvalita (resp. kombinace kvalit), určitý kategoriální a kategorický „stav“ (Wolfová: *Verfassung*).<sup>417</sup> *Rozumové* potence jsou *rovněž* kvalitativně založené, vždyť např. právě umění je kvalitou prvního rodu, jedná se o habitus (HEXIS).

Nás ale nyní zajímá především úvaha navazující na analýzu provedenou v předchozím oddílu. Aristotelés připomíná své konstatování z Θ 2, že rozumové potence míří buď k příslušnému uskutečnění v daném nositeli pasivní potence *nebo k privaci téhož* uskutečnění. A Filosof z tohoto předpokladu nyní dovozuje, že rozumové potence přinášejí určitý výsledek *nenutně*. Vždyť vztahují-li se rozumové potence k opakům, pak kdyby k výsledkům vedly *nutně*, vyplývaly by z nich oba opaky: „věc i její privace“, což je nemyslitelné.<sup>418</sup> Wolfová poukazovala na Aristotelův předpoklad *nutného* působení potenci, nyní s pomocí téže terminologie (slovy o setkání dvou korespondujících potenci) formuluje Aristotelův postřeh o jisté *nenutnosti* v působení některých (totiž rozumových) potenci:

<sup>413</sup> Met. IX (Θ) 2, 1046b20–24

<sup>414</sup> 1047b31–35; viz Reale: „La Dottrina Aristotelica della Potenza, dell’Atto e dell’Entelechia nella Metafisica“, str. 353

<sup>415</sup> Wolf: *Möglichkeit und Notwendigkeit bei Aristoteles und heute*, str. 27

<sup>416</sup> Ibid.; EN II. 3, 1105a17nn

<sup>417</sup> Wolf: *Möglichkeit und Notwendigkeit bei Aristoteles und heute*, str. 28

<sup>418</sup> Met. IX. (Θ) 5, 1048a5–10

„Jelikož rozumová schopnost je schopností k opakům, je nemožné, aby při setkání s nositelem odpovídající pasivní schopnosti působila nutně, neboť tak by musela činit zároveň opaky.“<sup>419</sup>

Tedy z toho, že schopnost se vztahuje k *nekompatibilním* opakům, vyplývá nenutnost v jejím působení. Tato nenutnost je určitou nedeterminovaností. Jsou-li splněny *všechny* podmínky pro to, aby potence mohla způsobit příslušný akt, není tím potence determinovaná k působení ani k nepůsobení. Jelikož je ovšem řeč o potencích rozumových, není tato *nedeterminovanost* polem pro „slepu náhodu“, jedná se o svobodu volby. Jsou-li rozumové potence podstatně charakterizované takto pojatou nedeterminovaností, pak primární rozumovou potencí je samotná vůle, rozumí se svobodná vůle,<sup>420</sup> neboť ona je pramenem volby, PROAIRESIS. Na tento fakt poukazoval zejména Jan Duns Scotus.<sup>421</sup> Ostatní rozumové potence jsou co do své nedeterminovanosti závislé na vůli, na její svobodě.

Jak se ale tato nenutnost srovnává se všeobecným předpokladem o *nutném* působení potencí? Limituje snad Aristotelés tento požadavek toliko na potence nerozumové? Jelikož „opaky“ znamenají zpravidla *účinek* týkající se nějakého subjektu (nositele odpovídající pasivní potence) a *privaci téhož efektu*, jedná se vlastně o možnost za stejných okolností *uplatnit* či *neuplatnit* danou potenci. Ale dříve jsme od Aristotela slyšeli, že za příslušných okolností se potence *vždy* projevuje, tj. *musí* se projevit. Aristotelova teorie schopností přeci zahrnuje ANANKÉ, podmíněnou nutnost jejich působení. Což to u rozumových schopností neplatí? Jak bychom pak rozumové schopnosti popsali? Vzpomeňme, že vzhledem k potížím s „materiální implikací“ potřebujeme k úspěšnému popisu dispozic předeslaný operátor nutnosti!

#### 4. Nutnost v uplatňování rozumových potencí

Sledujme Aristotelovo řešení. Náš filosof nejprve potvrzuje problematický rozdíl: nastane-li za příslušných okolností setkání dvou korespondujících potencí, nerozumná DYNAMIS se *musí* projevit, zatímco rozumová nemusí:

„Potence nerozumové nutně působí resp. přijímají působení, když se jejich nositelé setkají, rozumové však nikoli nutně.“<sup>422</sup>

Odpovídá zde zmíněné „setkání“ modernímu pojmu „testu“? O tomto závažném problému jsme doposud mlčeli. Vzpomeňme opět na klíčový Aristotelův výrok z *Fyziky* (255a34n) „Vždy když to, co je schopné působit, a to, co je schopné působení podléhat, jsou zároveň, stává se možné skutečností.“ Aristotelovým popisem *testu* potencí je tedy řeč o situaci, kdy se nositelé korespondujících potencí „setkají“ (PLÉSIAZÓSI) resp. „když jsou zároveň (HAMA)“.<sup>423</sup> Aristotelés si však uvědomuje, že mluvit pouze o setkání dvou korespondujících potencí je málo. Hovoří proto také o „definici“ potencí, která ohledně *testu* zmiňuje více než jen ono „setkání“, totiž také podmínky či okolnosti. DYNAMIS je aplikována

<sup>419</sup> Wolf: *Möglichkeit und Notwendigkeit bei Aristoteles und heute*, str. 29

<sup>420</sup> Vůle může být sice vnějším nátlakem znesvobodňována, nicméně *ze své vlastní povahy je svobodná*. Vůli totiž jako rozumovou schopnost odlišujeme od „smyslových apetitivních schopností“, které u živočichů – včetně člověka – pozorujeme. U člověka se akty naturálních inklinací (emoce apod.) *mísí* s akty vůle, přesto však je možné je na obecné teoretické rovině dobře rozlišit.

<sup>421</sup> *Quest. in Met.* IX.15.16: „...sic, inquam, ‘posse in contraria’ convenit soli voluntati a se, sive ex se, et intellectus a voluntate sibi imperatur. Et ideo sola voluntas est complete potentia rationalis, potens in opposita.“

<sup>422</sup> *Met.* IX. (Θ) 5, 1048a5–8

<sup>423</sup> Wolfová mluví o „setkání“ (*Zusammentreffen*) dvou korespondujících potencí. Wolf: *Möglichkeit und Notwendigkeit bei Aristoteles und heute*, str. 26

„v určité době (POTE) a určitým způsobem (PÓS) a které ještě [okolnosti] musí být přítomny v definici (EN TÓ DIORISMÓ).“<sup>424</sup> Ke konci kapitoly Aristotelés dodává: o potenci lze hovořit jen vzhledem k určitým podmínkám, přičemž se samozřejmě předpokládá vyloučení vnějších zábran, které by překážely tomu, co je obsaženo v definici (EN TÓ DIORISMÓ).<sup>425</sup> Tedy ideální definice jakékoli DYNAMIS dle Aristotela zahrnuje pojem podmínek, za kterých potence skutečně může působit. Takový úplný popis podmínek však tvoří přinejmenším součást popisu toho, co dnes nazýváme *testem* schopnosti.

Zde vstupuje do hry Aristotelovo řešení otázky po nutnosti při aplikaci rozumových potencií. Klíčem k tomuto řešení je pojem *volba* (PROAIRESIS). Aristotelés v *Etice Nikomachově* definuje PROAIRESIS jako „úmyslnou žádost (chtění) toho, co je v naší moci“. <sup>426</sup> *Volbu* je třeba zahrnout do „definice“ rozumové potence, do antecedentu takové implikace, která popisuje *rozumovou* potenci. Díky tomuto doplňku se i působení rozumových potencií přeci jen ukáže být *nutným*. Zmínka o „chtění“ či „volbě“ tvoří vlastně nezbytné *upřesnění* pojmu reprezentujícího *test* dané potence:

„Nutně zde tedy musí být něco rozhodujícího, co nazývám *chtění* (OREXIS) či *volba* (PROAIRESIS), Neboť jestliže [nositel rozumové potence] chce jeden z obou [opaků], určitě jej učiní, pokud se mu naskytá ve shodě s jeho potenci, když se totiž setká s nositelem pasivní potence. A tak každý nositel rozumové potence, pokud chce něco, pro co má schopnost, a pokud to chce ve shodě se způsobem, jakým mu schopnost patří, nutně (HAPAN ANANKÉ) to činí.“<sup>427</sup>

Wolfová tuto myšlenku interpretuje následovně:

„Tedy k tomu, aby nastal účinek, musí přistoupit doplňkový faktor. A tím je OREXIS (snaha) či PROAIRESIS (záměrná volba): ty při tom rozhodují, která z obou alternativ má být uskutečněna. Přibereme-li tuto podmínku, pak lze také u rozumových schopností formulovat nutnou souvislost: něco má určitou rozumovou schopnost, když je tomu tak, že kdykoli chce jednu z alternativ, jichž se ona DYNAMIS týká, nutně jedná, přiblíží-li se k nositeli odpovídající pasivní schopnosti, jenž je ve vhodném stavu (1048a 13nn.).“<sup>428</sup>

Výsledek vyplývající z rozumové potence je tedy *nenutný*, nakolik má být teprve determinován svobodnou *volbou* jako „doplňkovým faktorem“ testu schopnosti, ale je *nutný*, pokud bereme v úvahu provedenou *volbu*, tj. uvažujeme-li „celý“ test, nakolik zahrnuje i PROAIRESIS. Někdo má určitou aktivní rozumovou potenci právě tehdy, je-li pravda, že naskytne-li se mu nositel odpovídající pasivní potence, a to za vhodných okolností (při absenci zábran atp.), a nositel aktivní potence *se rozhodne* svou schopnost uplatnit, *nutně* ji uplatní.<sup>429</sup>

G. Reale formuluje závěr aristoteléské úvahy o rozumových potenciích takto:

„Zákon « determinovanosti » každé potence platí nejen ohledně DYNAMIS ALOGOI, nýbrž také – a se stejným dosahem – ohledně DYNAMIS META LOGOU.“<sup>430</sup>

<sup>424</sup> Met. IX. (Θ) 5, 1048a1n

<sup>425</sup> 1048a17–19

<sup>426</sup> EN III. 5, 1113a2–4

<sup>427</sup> Met. IX. (Θ) 5, 1048a10–14

<sup>428</sup> Wolf: *Möglichkeit und Notwendigkeit bei Aristoteles und heute*, str. 29

<sup>429</sup> Wolfová na základě různých Aristotelových textů dodává, že k uplatnění rozumové schopnosti je třeba vícero podmínek, např. její nositel musí mít *vědění o cíli*. (Wolf: *Möglichkeit und Notwendigkeit bei Aristoteles und heute*, str. 31) Takové rysy rozumových potencií jsou však spoludány v pojmu testu již díky připojení PROAIRESIS (jedná se o konsektivní rysy).

<sup>430</sup> Reale: „La Dottrina Aristotelica della Potenza, dell’Atto e dell’Entelechia nella Metafisica“, str. 354

Můžeme tedy v Aristotelových intencích stanovit pravdivostní podmínky pro tvrzení, že nějaká osoba má tu a tu *rozumovou* schopnost: N má aktivní rozumovou schopnost  $\phi$ -ovat tehdy a jen tehdy, jestliže je tomu tak, že když pro N nastanou všechny potřebné podmínky k  $\phi$ -ování (přítomnost trpného subjektu  $\phi$ -ování, nepřítomnost zábran...) a N se *rozhodne* (PROAIRESIS)  $\phi$ -ovat, pak *nutně* bude  $\phi$ -ovat. Máme zde tedy dispoziční popis ve tvaru  $\Box(\text{TEST} \rightarrow \text{PROJEV})$ . I v případě rozumových potencií platí, že jestliže se uskuteční vhodný test, dispozice se projeví *nutně*.

K definici dané aktivní resp. pasivní schopnosti patří *podmínky* pro její aplikaci, tato aplikace pak záleží v „setkání“ s odpovídající pasivní resp. aktivní schopností. To vše (aplikace odpovídající protilehlé schopnosti + podmínky této aplikace) tvoří moderně řečeno „test“, při němž se potence projevuje *nutně*, neboť je esenciální vztažeností k příslušnému účinku. Rozumové potence se od nerozumových liší pouze tím, že jednou z položek jejich testu je PROAIRESIS. Pro všechny (rozumové i nerozumové) potence tak platí popis ve tvaru  $\Box(\text{TEST} \rightarrow \text{PROJEV})$ .

### 5. Definice DYNATON pomocí propoziční možnosti

V předposlední pasáži 3. kapitoly  $\Theta$ , tj. hned za polemikou proti megarským, Aristotelés dospívá ke zvláštnímu popisu DYNATON ve smyslu *mohoucího*, schopného. (Poznamenejme, že jelikož definované DYNATON znamená *nositele kinetické potence*, je Aristotelova definice zároveň jistým popisem kinetické potence.) Charakter *mohoucího* vyjadřuje Filosof následovně:

„*Mohoucí (DYNATON) je něco tehdy, když není vůbec nemožné, aby mu náležela skutečnost toho, k čemu má potenci.*“<sup>431</sup>

Tvrzení, že *něco má k něčemu schopnost, je-li to pro ně možné*, vypadá na první pohled jako konstatování triviální a nicneříkající. Realemu se zdá, že taková definice je tautologická, ba že vinou neanalyzovatelnosti pojmů potence a aktu *musí* být tautologická. Podle Realeho definice říká jen tolik, že DYNATON je *nikoli ADYNATON*.<sup>432</sup> Věta „*možné* =<sub>df</sub> *nikoli nemožné*“ by říkala právě tolik, že *možné* je *možné*, opravdu by tedy byla tautologická. Aristotelés však neříká nic takového, nýbrž že *mohoucí* je to, čemu je cosi možné. Tímto možným není samo mohoucí, ale to, co mohoucí může, totiž nějaký další akt. Aristotelés konstatuje, že *mohoucí* je něco tehdy, je-li *možné*, aby svou potenci projevilo.

Wolfová, která Aristotelův výrok rovněž pokládá za definici, bystře podotýká, že *definiendum* obsahuje predikát vyjadřující schopnost v ontologickém smyslu, zatímco *definiens* obsahuje výraz pro tzv. „propoziční možnost“.<sup>433</sup> *Definiens* a *definiendum* tedy nejsou jednoduše totéž. Aristotelés tu prezentuje cosi netriviálního: přítomnost schopnosti může být definována s určitým přispěním něčeho, co řadíme mezi modální operátory, jmenovitě modálního pojmu „je možné, že...“. Modální operátor se ovšem týká *výroků* (potažmo faktů). Je třeba zdůraznit, že termín DYNATON v definiendu neznámá vůbec modalitu (ani *de dicto* ani *de re*), nýbrž označuje jsoucnost mající jistou ontologickou složku, totiž potenci. Aristotelova zcela netriviální definice může být prozatím formulována takto:

x má určitou *potenci* =<sub>df</sub> je *možné*, aby x předpokládanou potenci uplatnilo a vzešel tak odpovídající akt.

<sup>431</sup> Met. IX. ( $\Theta$ ) 3, 1047a24–26

<sup>432</sup> Reale: „La Dottrina Aristotelica della Potenza, dell’Atto e dell’Entelechia nella Metafisica“, str. 356n

<sup>433</sup> Wolf: *Möglichkeit und Notwendigkeit bei Aristoteles und heute*, str. 76

Až potud se jedná o pouhou interpretaci Aristotelova výroku. Ještě však není zřejmá užitečnost této Filosofovy myšlenky pro celkovou teorii potenci. Navíc je „definice“ vystavena námitkám, které lze předběžně naznačit takto:

1. Z definice vyplývá, že je-li Petr, který *neumí* čínsky, schopen se čínsky naučit a poté čínsky mluvit, pak Petr *umí* čínsky. To obsahuje kontradikci.
2. Z definice vyplývá, že jestliže Petr, který za daného stavu skutečnosti *neumí* čínsky, za nějakého jiného myslitelného stavu skutečnosti umí a hovoří čínsky, pak Petr *umí* čínsky. Podobná kontradikce.

Druhá z uvedených námitek předpokládá synchronním způsobem pojatou modalitu nutnosti, čili „možné světy“. Máme-li Aristotelův výměr *mohoucího* potvrdit a docenit, máme-li ukázat, že námitka nevede nevyhnutelně k destrukci řečeného výměru, musíme v dalších úvahách vzít v potaz i „možné světy“, *ačkoli* jsme si vědomi, že myšlenky samotného Aristotela se tímto směrem neubíraly. Odpovězme tedy nyní na obě zmiňované námitky, které proti uvedené definici *mohoucího* (DYNATON) lze vznášet:

1. Za prvé se lze obávat, že taková definice nechává prostor dispozičnímu possibilismu. Podle tohoto stanoviska by např. Petr uměl čínsky, pokud je pravda, že dostane-li příkaz naučit se a mluvit čínsky, zvládne to. Tato námitka je však odmítnuta Aristotelovými předpoklady. Aristotelés totiž na jiném místě dává jasně najevo, že neomezeně vzdálené možnosti z úvahy o potenci vyřazuje. Stavební materiál, říká, je vpravdě domem *v možnosti*, pokud již k němu nemusí nic přistupovat ani odstupovat, pokud se nemusí měnit, pokud již nic nebrání, aby se stavělo.<sup>434</sup> Zjevně se tu implicity počítá s nějakým *dobře určeným typem testu*, v tomto případě s nějakým určeným pojmem stavební činnosti. Předpokládaným *typem testu* může být např. *kladení (cihel) na sebe*: je-li toto testem materiálu, pak *vypálené cihly* by byly „domem v možnosti“, zatímco *neztvárovaná a nevypálená hlína* nikoli, vždyť by *v daném testu* neobstála. Petr *umí* čínsky právě tehdy, pokud je *možné*, že bude hovořit čínsky *při daném testu*, např. je-li za vhodných podmínek čínsky tázán a chce odpovídat.
2. Zde však přichází druhá námitka proti Aristotelově definici. I když počítáme s nějakým fixním pojmem testu, zůstává pravdou, že ačkoli Petr *při daném testu* schopnost mluvit čínsky neprojeví, *v jiné myslitelné verzi skutečnosti*, v jiném „možném světě“ tuto schopnost *při téže typu testu* projeví. (V nějakém možném světě byl Petr vychován čínskou chůvou.) K této námitce je třeba říci, že Aristotelés zřejmě uvažuje věc tak, jak je, nikoli tak, jak by být mohla. Množinu možných světů, které připadají v úvahu, je v Aristotelových intencích třeba omezit pouze na ty světy a časy, v nichž je Petr vnitřně „ustaven“ a charakterizován *stejně*, jako ve světě a momentě aktuálním. Neumí-li Petr komunikovat čínsky, pak není s to komunikovat čínsky *v žádném z možných světů, ve kterých je tímtež způsobem vnitřně (kvalitativně) konstituován*.<sup>435</sup> Vždyť schopnosti se zakládají v kvalitách, přičemž v žádném možném světě není pravda, že někdo koná to, čeho není schopen (tj. k čemu nemá *schopnost*). Předpokládá-li se jeden určitý typ testu

<sup>434</sup> *Met.* IX. (Θ) 7, 1049a9–11. Ve spise *De Anima* (II. 5, 417b30nn) Aristotelés rozlišuje *dvoji význam* termínu DYNAMIS: (1.) velitelem vojska se může stát chlapec, (2.) velitelem vojska se může stát dospělý muž. V oblasti námi řešené problematiky Aristotelés zcela evidentně bere DYNAMIS *v druhém z obou významů*. Vždyť v případě chlapce je *možné*, že *po dosažení dospělosti* bude velet vojsku, avšak přesto o chlapci není pravda, že *má schopnost* velet vojsku.

<sup>435</sup> Pojem „konstituce“ zde má širší smysl, než pojem „esence“. K Petrově momentální vnitřní konstituci může náležet, že umí francouzsky nebo že je otužilý, ačkoli tyto věci nepatří k Petrově esenci.

a zmíněným způsobem *omezená množina možných světů*, pak Aristotelova definice funguje.

Jak jsme právě poznamenali, je nemožné, aby věc činila resp. trpěla něco, pro co nemá aktivní resp. pasivní potenci. Znamená-li predikátový symbol *P* *mít potenci* a *M* *projevit ji*, pak lze toto tvrzení zapsat takto:  $\forall x \neg \Diamond(Mx \wedge \neg Px)$ . Z toho ovšem vyplývá věta  $\forall x \Box(Mx \rightarrow Px)$ . Věta říká: Je nutné, že projevuje-li něco potenci, má ji. Připočteme k tomu *oba* výše uvedené předpoklady: (1.) *fixní pojem testu* a (2.) *jednotnou vnitřní konstituci věci*, přičemž tato jednotná konstituce zužuje množinu uvažovaných možných světů. Pak lze říci: je nutné, že projevuje-li *x* určitou potenci v nějakém *možném* světě náležejícím do *uvažované množiny* možných světů, pak *x* má onu potenci v *aktuálním* světě. Neboť v *uvažovaných* světech má *x* tutéž vnitřní, tj. především kvalitativní „konstituci“, z čehož na základě minulých ontologických úvah vyplývá, že má i *tytéž potence* (nakolik jsou potence identifikovány s esencemi kvalit).

## 6. Kombinovaná modální definice

Víme již, že Aristotelés předpokládá *nutné* uplatňování jak v případě potenci naturálních čili nerozumových, tak dokonce i v případě potenci rozumových. Nyní víme i to, že Aristotelés ve svém pojetí DYNAMIS, přesněji řečeno v definici *mohoucího* (DYNATON), aplikuje rovněž modalitu *možnosti*: dle Aristotela věc má určitou potenci, je-li *možné*, aby věc předpokládanou potenci uplatnila a vzešel tak odpovídající akt.<sup>436</sup> Můžeme tedy zkombinovat pojem ontologicky založené *nutnosti* s právě probranou „definicí“ *mohoucího*, tj. s definicí, jež operuje s modálním pojmem propoziční *možnosti*. Aristoteléské pojetí kinetické schopnosti lze pak vystihnout následujícím způsobem:

Tak a tak vnitřně konstituované *x* má určitou tak a tak testovatelnou potenci tehdy a jen tehdy, je-li *možné*, že by takto (ne jinak) vnitřně (kvalitativně) konstituované *x* bylo ohledně předpokládané potence podrobeno příslušnému testu, přičemž z testu by *nutně* vzešel akt (projev), který dané potenci odpovídá.

Smysl definice je zjednodušeně řečeno tento: Věc má potenci právě tehdy, je-li *možné*, že její potence bude testována a zároveň je *nutné*, že se při testu projeví. Symbolicky:

$$\forall x (Px) \leftrightarrow (\Diamond(Tx) \wedge \Box(Tx \rightarrow Mx))$$

(*P* znamená *mít určitou potenci*, *T* znamená *být testován ohledně této potence*, *M* znamená *projevit ji*.) Samozřejmě musí platit dva výše vyložené předpoklady: *fixní pojem testu* a *jednotná vnitřní konstituce* daného *x*, tzn. jeho jednotná vnitřní konstituce napříč možnými světy uvažovanými při použití modality *možnosti*. Jádrem celé naší definice je dílčí formule  $\forall x \Box(Tx \rightarrow Mx)$  či méně formálně  $\Box(\text{TEST} \rightarrow \text{PROJEV})$ , která je „modálně posílenou“ implikací, jejíž význam jsme hledali již při našich zkoumáních v oblasti analytické filosofie. Celé Aristotelovo pojetí kinetické DYNAMIS jsme však mohli vyjádřit v podobě (kombinované) definice, když jsme vzali v potaz navíc i propoziční *možnost*. Formule integruje jak pojem *propoziční možnosti*, pomocí kterého Aristotelés definoval *mohoucí*, tak i *nutnost*, o jejíž ontologické povaze jsme mnoho uvažovali.

Definice potenci by mohla být vyjádřena i ve stručnější, nekombinované verzi, kterou známe z výsledků soudobých teorií:

$$\forall x (Px) \leftrightarrow \Box(Tx \rightarrow Mx)$$

<sup>436</sup> „Mohoucí je něco tehdy, když není vůbec nemožné, aby mu náležela skutečnost toho, k čemu má potenci.“ Met. IX. (Θ) 3, 1047a24–26



Je tato „stručnější“ definice univerzálně použitelná? Asi nás napadne, že by bylo diskutabilní tvrdit, že potenci může mít věc i tehdy, je-li *test* potence zcela nemožný. Je zde však silnější důvod pro volbu „kombinované“ (nikoli „stručnější“) definice.

Připomeňme si nejprve carnapovský rébus s materiální implikací.<sup>437</sup> Při analýze dispoziční predikace pomocí *materiální implikace* ( $\text{TEST} \rightarrow \text{PROJEV}$ ) bychom museli předmětům přiřknout všechny dispozice, ohledně kterých nejsou testovány, neboť antecedent popisující test není v těchto případech pravdivý, protože celá implikace je pravdivá. Věta „*jestliže je Carnapova (netestovaná) zápalka testována ponořením do vody, rozpouští se*“ nám vyjde jako pravdivá. Pokud je uplynulá věta ekvivalentní s větou „*Carnapova zápalka je rozpustná*“, pak by měla být pravdivou i tato věta. Ale ona není. Tomuto problému jsme se vyhnuli (v Aristotelově duchu) zapojením modality *nutnosti*, čili konstruováním striktní implikace typu  $\Box(\text{TEST} \rightarrow \text{PROJEV})$ . Díky modální posile *nebude pravdivou* např. věta: „*kdyby Carnapova (netestovaná) zápalka byla ponořena do vody, rozpustila by se*“. Pochopíme-li totiž kondicionál ve smyslu silné implikace, pak se jím říká: „*jestliže je Carnapova zápalka v některém možném světě ponořena do vody, rozpouští se*“. Pak ovšem antecedent *není* tvořen *nepravdivou* větou<sup>438</sup> a my tudíž nejsme nuceni připisovat zápalce rozpustnost. Potud nám tedy dobře funguje „stručnější“ definice obsahující pojem *nutnosti*.

Nyní však uvažme případy, kdy by v sobě popis testu, čili antecedent, skrýval *rozpor*. Zkoumejme např., zda kámen má rozumovou schopnost. Jak by zněla aplikace (nám již známých) pravdivostních podmínek pro takové tvrzení? Kámen má aktivní rozumovou schopnost  $\phi$ -ovat tehdy a jen tehdy, *jestliže je tomu tak, že pokud pro kámen nastanou všechny potřebné podmínky k  $\phi$ -ování a kámen se rozhodne* (PROAIRESIS)  $\phi$ -ovat, pak *nutně* bude  $\phi$ -ovat. Test popsáný v antecedentu, zahrnuje i to, že kámen se rozhoduje. To je však (alespoň v kontextu aristotelského esencialismu) třeba pokládat za *vnitřně rozpornou* propozici. Pročež *neexistuje žádný možný svět*, kde je antecedent splněn. Tudíž celá striktní implikace je pravdivá! Vinou takové analýzy přiznáváme rozumovou schopnost kameni.

Analýza termínů pro schopnosti tedy musí navíc explicitě požadovat, *aby test byl možný* (aby existoval takový možný svět, kde test v některém čase test probíhá). *Kombinovaná* definice v tomto ohledu ob stojí. Místo jediné podmínky – popsané striktní implikací – totiž klade konjunkci dvou podmínek. Je-li připisování schopnosti definováno formulí  $\forall x (Px) \leftrightarrow (\Diamond(Tx) \wedge \Box(Tx \rightarrow Mx))$ , pak lze příběh s kamenem převyprávět následovně: Kámen má aktivní rozumovou schopnost  $\phi$ -ovat tehdy a jen tehdy, *jestliže* (1.) *je možné* že pro kámen nastanou všechny potřebné podmínky k  $\phi$ -ování a kámen se *rozhodne* (PROAIRESIS)  $\phi$ -ovat, a *jestliže* (2.) *je tomu tak, že pokud se tato možnost uskuteční, pak kámen nutně* bude  $\phi$ -ovat. První z obou podmínek však *není splněna* (neexistuje možný svět, kde se kámen rozhoduje), pročež nás kombinovaná definice nezavedla na scestí ani v případě, že antecedent zapojené implikace obsahuje rozpor.

Naše aristotelské zkoumání jsme začali výkladem definice DYNAMIS, jež je dle Aristotela *počátkem změny či pohybu v jiném nebo nakolik je jiné, také však od jiného nebo nakolik je jiné*. Nyní jsme na základě Aristotelových myšlenek dospěli k definici, která výrazněji určuje podmínky, za kterých je pravdivým připisování potence nějakému nositeli. Něco má kinetickou DYNAMIS právě tehdy, když *je možné*, že by ohledně dané potence bylo testováno a při testu by ji *nutně* projevilo. Nicméně naše „kombinovaná definice“, ačkoli spojuje možnost a nutnost zcela dle Aristotelových požadavků, *není* definicí v aristotelském smyslu slova,

<sup>437</sup> „Testability and Meaning“, in: *Readings in the Philosophy of Science* (H. Feigl and M. Brodbeck eds.), New York: Appleton-Century-Crofts, str. 52–53. (Přetištěno z *Philosophy of Science* 3, 1936; 4, 1937); srov. S. Haack: *Philosophy of Logics*, Cambridge University Press 1978, str. 180

<sup>438</sup> Existuje nějaký možný svět, ve kterém Carnapova zápalka je testována.

nýbrž pouhým zavedením termínu po způsobu analytických filosofů. Určuje totiž sice podmínky, za kterých je připisování schopnosti pravdivé, avšak opomíjí prozradit, *co* je schopnost. Na otázku po bytnosti potenci je třeba odpovědět Aristotelovou definicí, kterou jsme si vyložili v první kapitole této části: *Schopnost je původce pohybu v jiném nebo nakolik je jiné, také však od jiného nebo nakolik je jiné.*

### III. ROZŠÍŘOVÁNÍ POJMU POTENCE

#### 1. POSIBILITA

##### 1. ‚DYNAMIS‘ je analogický pojem

V průběhu našeho dalšího aristotelského zkoumání vyjde najevo, že to, co dnešní filosofové nazývají dispozicemi, zabírá pouze jednu část Aristotelem promyšleného tématu potenci. Jestliže Aristotelés zdůrazňuje, že „*jsoucno se vypovídá mnoha způsoby*“ (TO ON LEGETAI POLLACHÓS), jak zní proslulé úvodní konstatování Filosofových zkoumání o podstatě v první kapitole VII. knihy (Z) *Metafyziky*,<sup>439</sup> pak podobně na začátku IX. knihy (Θ) *Metafyziky*, v níž Aristotelés předkládá svou nauku o potencích, zaznívá upozornění, že „*o DYNAMIS se mluví mnoha způsoby*“ (LEGETAI POLLACHÓS HÉ DYNAMIS). Naším úkolem je nyní rozplést a rozeznat ony „mnohé způsoby“ významu ‚DYNAMIS‘. V této kapitole se budeme ptát, zda je u Aristotela k nalezení kromě nám dosud známé schopnosti k „pohybu“ (kinetické) i nějaká schopnost k bytí, schopnost *nejsoucí* věci stát se věcí aktuálně existující (objektivní potence).

Než však k řečené otázce přikročíme, v tomto prvním oddílu celé kapitoly se zastavme obecně u Aristotelových náznaků významové plurality pojmu potence: nikoli však už plurality v rámci kinetických potenci, nýbrž *plurality přesahující oblast kinetických potenci*.

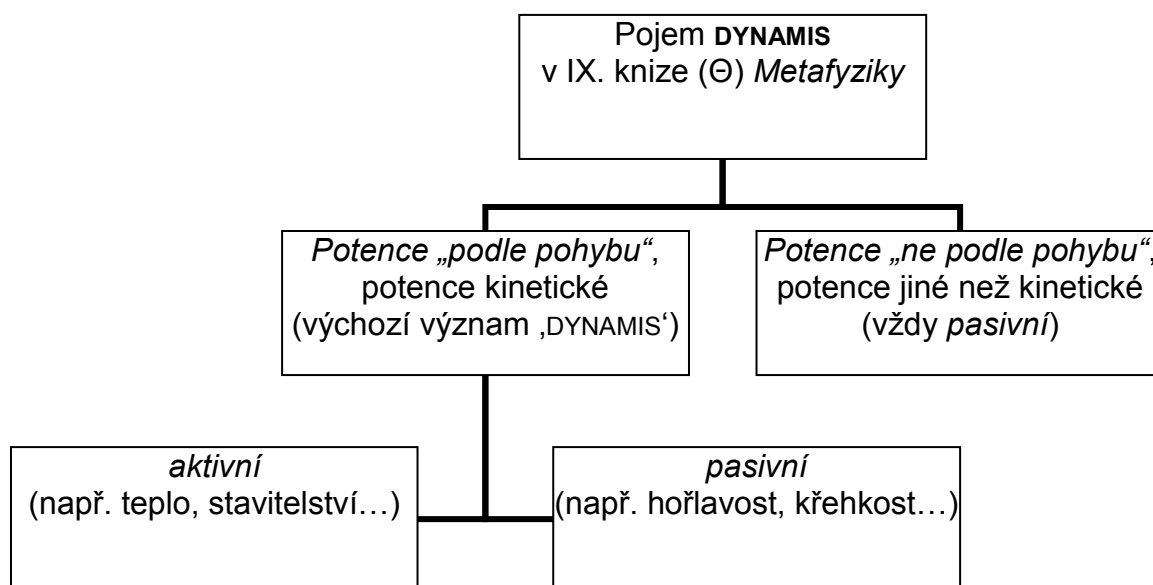
Nastiňme si nesnáz úvahou o potenci ve vztahu např. k činnosti. V čem zde spočívá DYNAMIS, tj. možnost či mohoucnost? Mluvíme-li o činnosti: co je její potenci? Podle toho, co dosud víme, DYNAMIS není sama substance činitele, ale spíše tkví v nějakém akcidentálním kvalitativním určení činitele, které jej *uschopňuje* k činnosti. Není však potenci také sama činnost jakožto *možná*, ještě neuskutečněná? Není dále potenci i substance činitele jakožto možnost pro akcidentální určení, tj. substance jako potence vymezitelná aktem, kterým je *akcident činnosti*? Zřejmě zde bude potenci vícero. Pojem potence jakožto ‚dispozice‘ (v moderním slova smyslu) se shoduje nejlépe s Aristotelovým výchozím a „prvním“ významem ‚DYNAMIS‘, o kterém jsme hovořili jako o potenci *kinetické*.

Aristotelés ve svých úvahách rád vychází z toho, jak se běžně mluví. Za účelem úspěšného, nekonfúzního uplatňování této metody začíná již spis *Kategorie* postřehem o „homonymních“ skutečnostech, jež jsou *různě* definované, avšak užívá se pro ně *téhož* výrazu (problém ekvivocity). Je tedy třeba se ptát: Jestliže Aristotelés zná i jiné potence, než jsou ty, o nichž jsme doposud hovořili jako o zdrojích účinků, nejsou pak různé Aristotelem zkoumané potence homonymní? Tj. neznamená výraz DYNAMIS prostě pokaždé něco jiného? Na obou místech, kde Aristotelés vysvětluje (paralelně) původní významy slova DYNAMIS (Δ 12, Θ 1) pokládá za nezbytné (věren své „jazykové“ metodě) zmínit i jeden homonymní význam, totiž matematickou *mocninu* (řecky DYNAMIS), ovšem s upozorněním, že takové

<sup>439</sup> 1028a10. Toto „POLLACHÓS“ vyzdvihuje Heidegger jako charakteristiku Aristotelovy ontologie, viz M. Heidegger: *Aristotelova Metafyzika IX, 1-3. O bytí a skutečnosti síly*, přel. I. Chvatík, Praha: OIKOYMENH 2001, str. 15–21

významy necháme stranou, a to právě proto, že k nim výraz DYNAMIS náleží toliko v přeneseném smyslu, jen vinou své *víceznačnosti*.<sup>440</sup>

V páté knize *Metafyziky* (Δ) ve 12. kapitole, jež je tvořena první prezentací nauky o potencích, již zazní Aristotelovo POLLACHÓS, ovšem týká se prozatím jen různých podskupin *výchozího* konceptu DYNAMIS, toho, jenž výtečně koinciduje s moderním pojmem dispozice. Jedná se toliko o DYNAMIS jako princip „pohybu“ čili změny, o potenci kinetickou. Naproti tomu v úvodní kapitole IX. knihy (Θ) ono znovu vyřčené „POLLACHÓS“ naznačuje bohatší přísliby. Zde je tato zmínka o „vypovídání mnoha způsobů“ uvozena větou: „*Předně promluvíme o potenci ve vlastním smyslu, i když není potřebná pro to, co nyní zamýšlíme. Neboť potence a akt přesahují to, o čem se mluví podle pohybu.*“<sup>441</sup> Aristotelés ohlašuje svůj záměr nezůstat u různých podřazených významů potence „*podle pohybu*“ (KATA KINÉSIN),<sup>442</sup> ale rozšířit pojem DYNAMIS na potence nepohybové, nikoli kinetické. Rozdělení potenci si můžeme předběžně naznačit takto:



Jestliže ovšem DYNAMIS významově přesahuje (EPI PLEON ESTIN) svou výchozí definici, nejedná se přesto o víceznačnost. Až se totiž Aristotelés v postupu svého výkladu rozhodne přesáhnout tematiku pohybu a chápat pojem potence ještě „jinak“ (HETERÓS), pozve nás „*shlédnout analogické*“ (TO ANALOGON SYNORAN).<sup>443</sup> Aristotelův termín DYNAMIS „*není výrazem jednoznačným ani víceznačným, nýbrž analogickým*“ (G. Reale).<sup>444</sup> Analogičnost pojmu potence nám dovolí přejít z potenci pohybových i na jiné typy.

Tématem našich úvah byly v minulé části potence v prvním a výchozím smyslu, totiž schopnosti „KATA KINESIN“, potence kinetické. Vděčným tématem však bylo pro filosofy aristotelské DYNAMEI ON či DYNATON nikoli ve smyslu něčeho *mohoucího*, nýbrž *možného*;<sup>445</sup> modální logikové se zas zajímali o Aristotelovo pojetí logické (alethické) možnosti týkající se

<sup>440</sup> Met. V. (Δ) 12, 1019b33n; IX. (Θ) 1, 1046a5–8

<sup>441</sup> Met. IX (Θ) 1, 1045b35–1046a3

<sup>442</sup> Tomáš Akvinský používá termín „*potentia quae est in rebus mobilibus*“ (In Met. lib. 9 l. 1 n. 4; 5)

<sup>443</sup> Met. IX (Θ) 6, 1048a36–39

<sup>444</sup> Giovanni Reale: „La Dottrina Aristotelica della Potenza, dell’Atto e dell’Entelechia nella Metafisica“, str. 392, viz též str. 404

<sup>445</sup> Z tohoto aspektu se na Aristotelovu nauku dívá např. Josef Stallmach v díle *Dynamis und Energeia: Untersuchungen am Werk des Aristotelés zur Problemgeschichte von Möglichkeit und Wirklichkeit*, Meisenheim am Glan: Hain KG 1959

propozic.<sup>446</sup> Wolfová však zdůrazňuje, že kromě posibility a modalit „je u Aristotela ještě třetí pojem týkající se možnosti, totiž pojem schopnost (*Vermögen*), jenž je už předfilosoficky běžným významem *DYNAMIS*, a který rovněž pro Aristotela představuje východisko jeho teorie možnosti.“<sup>447</sup> Wolfová při svém zkoumání aristotelského pojmu *možnosti* doceneňuje fakt, že každá další potencialita se u Aristotela zakládá v tomto „prapůvodním“<sup>448</sup> pojmu *schopnosti kinetické*.

Při upřesňování dalších významů ‚*DYNAMIS*‘ budeme mít na paměti, že základní význam reprezentuje potence kinetické. Je pravdou, že v dějinách filosofie často pojem *potence* evokoval především potencialitu možných jsoucen (*possibilia*) či látkový substrát vztažený k formě. Když však Aristotelés nechal stranou potence v přeneseném (homonymním) smyslu slova, říká, že potence tvořící eideticky jednotný typ mají společné to, že jsou všechny „jakými principy“ (*ARCHAI TINES*), které jsou nazývány *potencemi vzhledem k jediné prvotní* (*PROS PRÓTÉN MIAN*) potenci, jež je principem změny,<sup>449</sup> tj. vzhledem k *DYNAMIS kinetické*.

Ve výměrech různých verzí kinetické potence je dle Aristotela přítomen ráz (*LOGOS*) *prvotní*, původní potence (*TÉS PRÓTÉS DYNAMÉOS*).<sup>450</sup> Myšlenka o tom, že všechny potence se nazývají *potencemi vzhledem k jedné první*, dokládá *odvozenost* ostatních konceptů potence od potence v původním smyslu, která je principem aristotelsky pojímaného „pohybu“ (*KINÉISIS*). Naším úkolem je nyní sledovat ono postupné odvozování, zkoumat rozšiřování původního konceptu *DYNAMIS* v rámci aristotelismu.

V této kapitole se pokusíme především zjistit, zda se nekinetická potence nachází v oblasti posibility, zda lze hovořit o *schopnosti ke vzniku* – tj. o „objektivní potenci“ – jakožto nekinetické potenci.

## 2. Denominace termínu *DYNAMIS* v $\Delta$ 12

Věnujme nejprve pozornost 12. kapitole V. knihy ( $\Delta$ ) *Metafysiky*. Aristotelés zde klade *mohoucí* resp. *možné* (*DYNATON*) do souvislosti s termínem *mohoucnost* či *potence* (*DYNAMIS*). K termínu *DYNAMIS* se v  $\Delta$  12 váží jeho denominativa: *DYNATON* (*mohoucí*, *možné*), *ADYNAMIA* (*nemohoucnost*), *ADYNATON* (*nemohoucí*, *nemožné*).

Nacházíme zde zrcadlově konstruované schéma, v jehož rámci jsou různé významy kinetické ‚*DYNAMIS*‘ následovány *dvojím* významem ‚*DYNATON*‘, přičemž zrcadlící paralelu k této terminologii tvoří následně vysvětlované korespondující negativní výrazy. (Tyto výrazy pro negativní protějšky jsou charakterizovány prefixem *alfa negativum*.) Struktura kapitoly tak obsahuje *výklad o DYNAMIS a o dvojím významu DYNATON*, dále *paralelně výklad o ADYNAMIA a dvojím významu ADYNATON*. Symetrickou myšlenkovou strukturu korpusu kapitoly si můžeme předznamenat takto:<sup>451</sup>

1	DYNAMIS a její typy	DYNATON jako nositel DYNAMIS	DYNATON jako <i>možné</i>
2	ADYNAMIA a její typy	ADYNATON jako nositel ADYNAMIA	ADYNATON jako <i>nemožné</i>

<sup>446</sup> Jaakko Hintikka: *Time and Necessity: Studies in Aristotle's Theory of Modality*, Oxford: Oxford University Press 1973

<sup>447</sup> Wolf: *Möglichkeit und Notwendigkeit bei Aristoteles und heute*, str. 14

<sup>448</sup> Ursula Wolfová ve svém zkoumání aristotelských ‚*DYNAMIS*‘ právem označuje tento význam jako „*ursprünglich*“. (*Möglichkeit und Notwendigkeit bei Aristoteles und heute*, str. 35)

<sup>449</sup> *Met. IX* (Θ) 1, 1046a9–13

<sup>450</sup> *Met. IX* (Θ) 1, 1046a15

<sup>451</sup> Myšlenkové symetrii ovšem neodpovídá rozvržení textu, některým bodům Aristotelés věnuje dle potřeby mnoho slov a jiným málo, marně bychom hledali šest srovnatelně velkých oddílů kapitoly.

Tyto pojmy si nyní vyjasníme v pořadí určeném Aristotelovým schématem.<sup>452</sup>

DYNAMIS je vystižena nám již dobře známou definicí, jež zní: „*počátek změny či pohybu v jiném nebo nakolik je jiné, také však od jiného nebo nakolik je jiné*.“<sup>453</sup> Aristotelés nastiňuje základní význam termínu DYNAMIS, jde o DYNAMIS *kinetickou*. Rozlišuje různé typy kinetické DYNAMIS: aktivní a pasivní a jejich podtřídy.

DYNATON je především nositel aktivní nebo pasivní DYNAMIS. Co má DYNAMIS, je Aristotelem nazýváno DYNATON, mohoucí. Rovněž nositel *pasivní* DYNAMIS je *mohoucí* (nikoli jen možný), *nakolik je schopen* podstoupit změnu. DYNATA jsou Filosofem rozdělena podle výše probraných typů a podskupin DYNAMIS.<sup>454</sup>

DYNATON však neznamená jen *mohoucí* (mající DYNAMIS), ale také *možné*.<sup>455</sup> V takovém případě se relevantní (aktivní či pasivní) DYNAMIS nevztahuje *jako k nositeli* k samotnému DYNATON, ale k něčemu *jinému*, totiž k jeho příčinám – včetně látkové příčiny. V samotném *možném* není *kinetická* potence ke vzniku či bytí, je však otázkou, zda je dle Aristotela v *možném* nějaká DYNAMIS jakožto *možnost vzniknout* a existovat, tedy potence, kterou středověká filosofie označí jako potenci „objektivní“. Pro tuto chvíli jen poznamenejme, že o takové DYNAMIS Aristotelés na daném místě (tj. v  $\Delta$  12) výslovně nehovoří.

*Existující možná* věc je dle Aristotela možnou proto, že nic *jiného* nemá kinetickou DYNAMIS, jež nevyhnutně způsobila zánik věci. *Neexistující možná* věc je možnou nikoli díky její vlastní „logické“ či „objektivní“ potenci, nýbrž díky nějakým „cizím“ potencím, které vznik věci umožňují a o kterých se předpokládá, že jsou *mimo* onu možně vznikající věc (totiž v jejích příčinách). Možné co do *vzniku* Aristotelés popisuje jako to, čemu připadne „vzniknout nebo nevzniknout“,<sup>456</sup> přičemž možnost nevzniknout Aristotelés jmenuje, aby vyjádřil nenutnost vzniku. Aristotelés tedy zmiňuje dva typy možného. V prvním smyslu je *možné* to, co je *skutečné*, a nic mu v tom nebrání (nic mu nebrání být). V druhém smyslu je *možné* to, co naopak *není skutečné*, avšak může se skutečným stát (může být).

1. Existující věc je *možná*, pokud nic nemá kinetickou DYNAMIS ke způsobení jejího zániku. (Aristotelés zřejmě počítá nejen s existencí, ale zároveň již i s *suplatněním* takové destruktivní DYNAMIS. Věc je *možná*, pokud nic neuplatňuje potenci způsobit její zánik). Jde o možnost věci, která již jednou vznikla, jde o její možnost *být*.

2. Dále je (neexistující) věc *možná*, pokud může *vzniknout* či *nevzniknout* (či ve zvláštním zúženém smyslu: vzniknout či nevzniknout správně, KALÓS). To vyžaduje, aby příslušnou DYNAMIS měla *příčina* vzniku, např. znění lyry je možné díky schopnosti lyry znít. Kinetická DYNAMIS náleží lyře jakožto příčině, nikoli možnému znění, jež je účinkem.

V obou případech *možného* je nositelem relevantní kinetické potence nikoli *možné* samo, nýbrž nějaká jiná věc. Nás bude samozřejmě zajímat především druhý z obou významů *možného*.

Vůči naznačené soustavě pojmů (různým významům DYNAMIS a DYNATON) stojí systém jejich negativních „zrcadlicích“ protějšků: ADYNAMIA je opakem DYNAMIS. ADYNAMIA je

<sup>452</sup> G. Reale shrnuje Aristotelův výklad jednotlivých pojmů, neukazuje však symetrickou strukturu jeho výkladu (ani paralely mezi dvojím významem DYNATON a dvojím významem ADYNATON). Giovanni Reale: „La Dottrina Aristotelica della Potenza, dell’Atto e dell’Entelechia nella Metafisica“, str. 147–149

<sup>453</sup> Met. V. ( $\Delta$ ) 12, 1019a19n

<sup>454</sup> Met. V. ( $\Delta$ ) 12, 1019a33–1019b10

<sup>455</sup> Met. V. ( $\Delta$ ) 12, 1019b11–15

<sup>456</sup> Met. V. ( $\Delta$ ) 12, 1019b12n

Aristotelem obecně definována jako zbavenost čili *privace* (STERÉISIS) mohoucnosti.<sup>457</sup> Není třeba „nemohoucnosti“ zvlášť vypočítávat, prostě „*ke každé DYNAMIS existuje jako protějšek ADYNAMIA...*“<sup>458</sup> ADYNATON se v  $\Delta$  12 dělí podobně jako DYNATON:<sup>459</sup> ADYNATON je nositel *privace*, kterou je ADYNAMIA (nemohoucnost), podobně jako DYNATON bylo nositelem DYNAMIS (mohoucnosti). Jestliže DYNATON je *mohoucí*, ADYNATON je *nemohoucí*. To jsou ADYNATA „podle nemohoucnosti“ (KATA TÉN ADYNAMIAN). ADYNATON znamená též *nemožné*, tedy protějšek vůči DYNATON jakožto *možnému*.

Kromě kinetické potence (schopnosti být činitelem resp. subjektem „pohybu“) a možnosti vzniknout lze tematizovat schopnost věty být pravdivou. Aristotelés v probírané kapitole činí exkurs i tímto směrem: nemožné je to, čeho opak je nutně pravdivý; možným je nazýváno jednak to, co není nutné, jednak to není nutně mylné, ať už je pravdivé, nebo může být pravdivé.<sup>460</sup> K tématu propoziční možnosti se vrátíme v příštím oddílu.

Mezi všemi denominacemi termínu DYNAMIS nás nyní zajímá především DYNATON ve smyslu *možného*, leč *neexistujícího* *jsoucna*. Budeme si klást otázku, zda lze hovořit o *schopnosti ke vzniku*, kterou by *možné* bylo nadáno, tj. o objektivní potenci. V průběhu přítomné kapitoly se dobereme záporné odpovědi. Fakt, že Aristotelés nepočítá s objektivní potenci, lze tušit již z terminologie, která se objevuje v závěru 12. kapitoly  $\Delta$ , kde je *možné* nazváno „*DYNATON nikoli podle DYNAMIS*“. Ačkoli Aristotelés pokládá DYNATON za derivát termínu DYNAMIS, přeci nepovažuje DYNATON ve smyslu *možného* (na rozdíl od DYNATON ve smyslu *mohoucího*) za „*DYNATON co do DYNAMIS*“, tj. za DYNATON ve smyslu nositele či majitele nějaké DYNAMIS. Jak *ontologicky možné* (tj. to, co může vzniknout a být), tak i *propozičně možné* (možné pravdivé) jsou u Aristotela významové případy takového DYNATON, které *neznamená* „mající DYNAMIS“. Proto Aristotelés v závěru kapitoly tyto významy DYNATON jakožto *možného* charakterizuje jako „*DYNATA nikoli dle DYNAMIS*“ (TA DYNATA Ú KATA DYNAMIN). Jsou-li *možné* věci nazvány „*DYNATA nikoli dle DYNAMIS*“, pak nositelé DYNAMIS, tj. věci *mohoucí* či *schopné*, jsou naproti tomu DYNATA, „jež jsou tak nazývány podle DYNAMIS“ (TA DE LEGOMENA KATA DYNAMIN).<sup>461</sup> Toto rozlišení *možného* a *mohoucího* je důležité: zatímco (ontologicky či propozičně) *možné* je DYNATON nikoli dle vlastní DYNAMIS, *mohoucí* čili *schopné* je DYNATON podle své DYNAMIS.

### 3. Propoziční možnost

Všimli jsme si, že řecké slovo DYNATON nelze do češtiny překládat vždy tímž výrazem. Někdy znamená „*schopné*“ či „*mohoucí*“, jindy „*možné*“. A zjistili jsme rovněž, že Aristotelés si tento rozdíl uvědomil a rozlišuje proto DYNATON jako nositele schopnosti (DYNATON KATA DYNAMIN) od DYNATON jako *možného* (DYNATON Ú KATA DYNAMIN). Ursula Wolf vztahuje druhý případ DYNATON především na oblast modální logiky:

<sup>457</sup> Met. V. ( $\Delta$ ) 12, 1019b15–17. Kompletní výklad o STERÉISIS viz: Octave Hamelin: *Le Système d'Aristote*, str. 137–141

<sup>458</sup> Met. V. ( $\Delta$ ) 12, 1019b19n. Podle toho se zdá, že pro Aristotela každá zvláštní ADYNAMIA je definována příslušnou DYNAMIS. V 1. kapitole  $\Theta$  (1046a31) ovšem Aristotelés naznačí jiný, byť ekvivalentní způsob definování nemohoucnosti: DYNAMIS a odpovídající ADYNAMIA jsou „*téhož a vzhledem k témuž*“, tj. jsou obě definovány tímtež aktem: DYNAMIS je schopností k určitému aktu, odpovídající ADYNAMIA je neschopností *téhož* aktu.

<sup>459</sup> Met. V. ( $\Delta$ ) 12, 1019b21n

<sup>460</sup> Met. V. ( $\Delta$ ) 12, 1019b22–32. Viz Jeroen van Rijen: *Aspects of Aristotle's Logic of Modalities*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers 1989, str. 18–20

<sup>461</sup> Met. 1019b34

„Aristotelés rozlišuje dva hlavní významy slova « možné » : za první možnost, která se (jeho slovy) vypovídá co do schopnosti, za druhé možnost, která se nevypovídá co do schopnosti, totiž « možné » ve smyslu « nikoli nutně nepravdivé », jak je nacházíme ve spojení « je možné že ».“<sup>462</sup>

Wolfová používá termín „propoziční“ možnost.<sup>463</sup> Jestliže se v latinském aristotelismu hovořilo o *možnosti vzniknout* jako o „objektivní potenci“, pak možnost týkající se *pravdivosti*, tedy propoziční možnost, byla nazývána *logickou potenci* (jak ještě uvidíme). Termínu ‚potence‘ je však při tom používáno v *nevlastním smyslu*. Aristotelés kromě analogicky utvořených pojmů *potence* zná metaforické užití slova DYNAMIS (a jeho odvozenin) na základě pouhé *víceznačnosti*, uvádí jako příklad matematický pojem ‚mocniny‘.<sup>464</sup> Tomáš Akvinský zařazuje logické modalities (*possibilia et impossibilia in logicis*), tedy *propoziční* možnost (a nemožnost), právě do sféry pouhé *víceznačnosti* vzhledem k původnímu významu termínů *potentia et posse*.<sup>465</sup>

Nyní však zpět k Aristotelovi. Na téma propoziční možnosti jsme narazili již při výkladu  $\Delta$  12, kde Aristotelés definuje DYNATON jako to, co není nutně nepravdivé (TO MÉ EX ANANKÉS PSEUDOS), co je tedy buď pravdivé (TO ALÉTHES), nebo alespoň možně pravdivé (TO ENDECHOMENON ALÉTHES). Pravdivost a nepravdivost se však jistě týká vět-propozic, Aristotelovými příklady tu jsou tvrzení typu „člověk sedí“.<sup>466</sup>

Ve 4. kapitole IX. knihy ( $\Theta$ ) *Metafyziky* Aristotelés mluví, jak se zdá, právě o propozičních možnostech. Pojmy „možné“ a „nutné“ jsou zde přiřazovány k symbolům „A“ a „B“. Zdá se, že takový symbol bezprostředně zastupuje nějaký neurčený *výrok*, potažmo *propozici* (jež tvoří smysl výroku), pročez v posledku symbol odkazuje k nějakému neurčenému *faktu*. Pasáž se symboly totiž začíná takto: „Například může být mylné, že nyní stojíš, ale není to nemožné. Zároveň však je zjevné, že je-li nutně také B, když je A, že také B nutně může být, může-li být A.“ Vedlejší věta „že nyní stojíš“, „TO GAR SE ESTANAI NYN“, je vyjádřena pomocí akusativu s infinitivem, vztahují se na ní termíny „snad mylné“ a „nikoli nemožné“. Modální operátor „nikoli nemožné“ (= možné) se tedy týká věty, *propozice* (vazba akusativu s infinitivem vyjadřuje propozici). Povahu zbytku kapitoly lze naznačit ilustrativní ukázkou: „Je-li pak nutně nemožné B, musí být i A. Ale A bylo přeci možné, tedy také B. Je-li tedy možné A, musí být možné také B...“ Modální operátory se patrně stále týkají vět-propozic (zastoupených symboly A a B). Jedná se tedy o modalities *propoziční*.

Propoziční možnost není *schopností věci* vzniknout či existovat, nýbrž *možností*, že určité tvrzení o věci je pravdivé. Ačkoli se *propoziční možnost* týká v posledku i *faktu*, který je propozicí vyjádřen, nelze ji zaměňovat s „objektivní potenci“, jež se týká *věci*. Propoziční možnost je vyjádřena již modalitou *de dicto*, zatímco objektivní *potence* musí být vyjádřena

<sup>462</sup> U. Wolf: „Nutnost a možnost“, in: Ernst Tugendhat a Ursula Wolf: *Logicko-sémantická propedeutika*, z německého originálu *Logisch-semantische Propädeutik* (Stuttgart 1986) přeložil M. Pokorný, Praha: Rezek 1997, str. 199–200

<sup>463</sup> DYNATON Wolfová objasňuje jako „propositionaler Möglichkeitsausdruck“. *Möglichkeit und Notwendigkeit bei Aristoteles und heute*, od str. 76

<sup>464</sup> *Met.* V. ( $\Delta$ ) 12, 1019b33n; IX. ( $\Theta$ ) 1, 1046a5–8

<sup>465</sup> *In Met.* lib. 9 l. 1 n. 6: „...multipliciter dicitur potentia et posse. Sed ista multiplicitas quantum ad quosdam modos est multiplicitas aequivocationis, sed quantum ad quosdam analogiae.“; *In Met.* lib. 9 l. 1 n. 7: „Dicit ergo quod de modis potentiae illi praetermittendi sunt ad praesens, secundum quod potentia dicitur aequivoce. In quibusdam enim dicitur potentia non propter aliquod principium habitum, sed propter similitudinem quamdam, sicut in geometricis.“; *In Met.* lib. 9 l. 1 n. 8: „Similiter in logicis dicimus aliqua esse possibilia et impossibilia, non propter aliquam potentiam, sed eo quod aliquo modo sunt aut non sunt.“

<sup>466</sup> *Met.* V. ( $\Delta$ ) 12, 1019b23–32



modalitou *de re*.<sup>467</sup> Věta „*je možné, že kentauři existují*“, nemluví přímo o bezrozpornosti kentaurí esence či o „objektivní schopnosti“ kentaurů existovat, klade se spíše možná pravdivost věty „kentauři existují“, tedy propoziční možnost (jež znamená možnost větou popsaného faktu). Naproti tomu věta „*kentauři jsou s to existovat*“ připisuje navíc jakousi schopnost, totiž objektivní potenci, samotným kentaurům. Rozdíl mezi obojím není zanedbatelný: Na rozdíl od kladení pouhé propoziční možnosti („*je možné, že kentauři existují*“) se připisování objektivní potence kentaurům („*kentauři jsou schopni existovat*“) zdá přiznávat jakousi „oslabenou“ existenci kentaurům, neboť jsou to oni (nikoli propozice či fakt), kterým se připisuje *určitá schopnost*.

Kdybychom se ovšem nadále zabývali propoziční možností, vzdálili bychom se od našeho tématu, kterým je otázka po ontologickém statusu *možného* a po případné objektivní potenci. Přešli bychom tak od ontologického zkoumání do oblasti náležející spíše jiné disciplíně, totiž logice, konkrétně modální logice. Ta se v druhé pol. 20. stol. stala velmi rozvinutým oborem. Pohled na Aristotela z tohoto hlediska rozpracoval např. J. Hintikka<sup>468</sup> či U. Wolfová. Toto téma by nás zavedlo od možnosti ke kontingenci a nutnosti, k sadě modálních operátorů a k sémantickým otázkám s tím spojeným. Od *Metafyziky* bychom se pak dostali především k 12. a 13. kap. spisu *O vyjadřování*.

Necháváme tedy stranou propoziční možnost a budeme se v následujících oddílech věnovat problematice pojmu *objektivní potence*, schopnosti možných jsoucen vzniknout a existovat.

#### 4. Protimegarská polemika

O *možném* Aristotelés pojednává zejména ve 3. a 4. kapitole Θ. Víme již, že čtvrtá kapitola se zabývá převážně propozičními možnostmi. Třetí kapitola traktuje možnost *skutečné činnosti*, možnost aktu, uvidíme však, že se dostává i k tématu *možného jsoucna* obecně. Aristotelés v Θ 3 zjevně odvozuje *možné* od reálných schopností vyskytujících se mimo samo *možné*, jde bezpochyby o potence příčiny způsobit účinek, či potence látkového subjektu přijmout novou formu. Příležitostí k úvaze o *možném* je Aristotelovi polemika vůči „megarským“. <sup>469</sup> Ti prý tvrdili, že co se fakticky neaktualizuje, není ani možné resp. nadané schopností (HOTAN DE MÉ ENERGÉ, MÉ DYNASTHAI).<sup>470</sup> Aristotelés ukazuje, že taková pozice

<sup>467</sup> Zásadní rozdíl mezi oběma typy modalit vysvitne ze srovnání dvou zdánlivě podobných vět, z nichž však první bude pravdivá, druhá nepravdivá. *De dicto*: „*Je nutné, že co existuje, existuje*.“ – Jedná se o logicky pravdivý výrok. *De re*: „*Co existuje, existuje nutně*.“ – Tento výrok je nepravdivý.

<sup>468</sup> *Time and Necessity: Studies in Aristotle's Theory of Modality*, Oxford: Oxford University Press 1973

<sup>469</sup> Zakladatel megarské školy, Sókratův žák Eukleidés z Megary tvrdil v návaznosti na Parmenida, že veškeré jsoucno je – navzdory zdání – neměnné a jediné; v duchu sókratovské tradice hovořil o tomto jsoucnu jakožto o dobru (AGATHON). S Eukleidovou myšlenkou neměnnosti ladí Aristotelovo tvrzení, že „megarští“ popřeli pohyb a vznikání nových skutečností. Pozdější megarští logikové, především Diodóros Kronos (4./3. stol.), operovali s pojmem nutnosti; snad hájili Eukleidovo přesvědčení o nemožnosti změny. Víme, že Diodóros argumentoval pro tezi, že co nenastane, ani nemůže nastat. Tato teze není daleko od mínění, že možné je jen to, co se uskutečňuje. Cicero na téma Diodórovy nauky prohlašuje (*Ad familiares* 9, 4): „*O možném [PERI DYNATÓN] věz, že smýšlím stejně jako Diodóros. Proto když přijdeš, věz, že tvůj příchod je nutný, když nepříjdeš, je tvůj příchod nemožný [ADYNATON est te venire]*.“ (Cituji dle: *Megarikové – Zlomky*, H. Kurzová ed., Praha: OIKOYMENH 2007, str. 142n.) Je-li možné jen to, co se uskutečňuje, pak platí, že pokud něco nepůsobí, nemůže působit. A právě to říká nauka, kterou Aristotelés „megarským“ připisuje a ze které dokazuje, že megarští „odstranili pohyb“ (tj. změnu).

<sup>470</sup> *Met.* IX. (Θ) 3, 1046b30

obnáší absurdní důsledky.<sup>471</sup> S G. Realem můžeme vypočítat čtyři Aristotelem namítnuté „absurdity“:<sup>472</sup>

1. Něco má potenci k činnosti (resp. trpnosti) dle megarských jen během aktuálního uplatňování této činnosti (trpnosti). Kdo tedy v určitý moment přestane svou schopnost aktuálně uplatňovat, ztratí ji. Nemá-li však k něčemu potenci, nebude toho schopen. Přestat s činností (resp. trpností) by znamenalo stát se nadále *neschopným* této činnosti (trpnosti).

2. O smyslově *vnímatelném* lze (v důsledku megarské teorie) mluvit jen *pokud* je *aktuálně* vnímáno. Pak by se zdálo pravdivým mínění Prótagorovo, že *vnímatelné* ontologicky závisí na vnímajícím, protože „člověk je mírou všech věcí“.

3. Smysly (tj. smyslové poznávací *schopnosti*) má jen ten, kdo jimi aktuálně vnímá. Pokud by to byla pravda, „*lidé by vícekrát za den oslepli a ohluchli*.“ (Dodejme, že tato absurdita je vlastně „částí“ absurdity první.)

4. Nemá-li žádná věc potenci, aby způsobila to, co aktuálně působeno není, pak ovšem to, co není způsobeno, nemá žádnou možnost nastat. Tak je učením megarských *odstraněn pohyb* (změna).

Jádro Aristotelovy kritiky lze shrnout takto: Existuje-li schopnost, *jen* pokud se uplatňuje, pak co neuplatňuje schopnost, nemá ji, protože ji ani uplatnit nemůže – a tedy příslušný „pohyb“ resp. vznik nemůže nastávat, což je absurdní. Aristotelés uzavírá, že jádrem omylu megarských je cosi jako identifikace potence s jejím aktem, on sám obojí rozlišuje jako dvě různé věci.<sup>473</sup>

## 5. Dvojí význam ADYNATON

Pro nás je nyní zajímavé především to, že Aristotelova kritika vyčítá megarským nejen odstranění pohybu ve smyslu *přeměny*, ale rovněž pohybu ve smyslu *vzniku* (GENESTHAI). Když megarští popřeli existenci neaktualizovaných potenci, odstranili tím „jak pohyb, tak i vznik“ (KAI KINÉSIN KAI GENESIN).<sup>474</sup> Předpokládá snad Aristotelés – narozdíl od megarských – *potenci* ke vzniku („objektivní potenci“)? Tuto otázku si lze klást zejména nad úryvkem, který bude nyní předmětem našeho zájmu. Věta, kterou si vzápětí uvedeme, obsahuje dvakrát výraz ADYNATON. V prvním případě je ADYNATON ztotožněno s *tím, co nemá DYNAMIS*, ve druhém případě jde o *to, co nemůže vzniknout*. Pokud by v *obou* případech měl výraz ADYNATON označovat totéž, pak by věc, jež nemůže vzniknout, byla věcí nemající *potenci* (ke vzniku). Aristotelés říká doslova:

„Dále, jestliže ADYNATON je *tím, co nemá potenci* (TO ESTERÉMENON DYNAMEÓS), *pak to, co nevzniklo, bude neschopné vzniknout* (ADYNATON GENESTHAI).“<sup>475</sup>

Překladatel Antonín Kříž čte větu takto: „*Jestliže se dále nemožným nazývá, co možnosti postrádá, nebude moci nikdy vzniknouti, co ještě nevzniklo*...“<sup>476</sup> Kříž tak obojí ADYNATON ztotožňuje: nerozlišuje ADYNATON jako to, čemu megarští upírají DYNAMIS (TO ESTERÉMENON

<sup>471</sup> Met. IX. (Θ) 3, 1046b33–1047a17

<sup>472</sup> Reale: „La Dottrina Aristotelica della Potenza, dell’Atto e dell’Entelechia nella Metafisica“, str. 355n

<sup>473</sup> Met. IX. (Θ) 3, 1047a18n

<sup>474</sup> Met. IX. (Θ) 3, 1047a12–14

<sup>475</sup> Met. IX. (Θ) 3, 1047a10–12

<sup>476</sup> In: Aristoteles: *Metafysika*, Praha: Laichter 1944, str. 229

DYNAMEÓS) od ADYNATON jakožto *nevzniklého*, jež je – v důsledku megarské nauky – zbaveno možnosti vzniknout (ADYNATON GENESTHAI). Výraz DYNAMIS je u Kříže přeložen slovem „možnost“. Podle tohoto překladu by megarští soudili, že *nevzniklé* nemá DYNAMIS ke vzniku. Opačná Aristotelova pozice by tedy měla předpokládat, že *nevzniklé* má DYNAMIS ke vzniku. Tak bychom měli DYNAMIS ve smyslu možnosti či „objektivní potence“ (potence ke vzniku, tedy i k bytí).

V Aristotelově textu následuje věta:

„Avšak kdo by řekl, že to, co nemůže vzniknout (ADYNATON GENESTHAI), je či bude, říká nepravdu.“<sup>477</sup>

Kříž překládá: „...kdo tvrdí, že jest anebo bude to, co nemá možnost, aby vzniklo, bude tvrdit něco mylného.“ Výraz „ADYNATON GENESTHAI“ tedy Kříž překládá jako „to, co nemá možnost, aby vzniklo“. Avšak slovem „možnost“ v předešlé větě Kříž přeložil právě výraz „DYNAMIS“. Jestliže „ADYNATON GENESTHAI“ je „nemající možnost“ a jestliže slovem „možnost“ byl v předešlé větě přeložen výraz „DYNAMIS“, pak to v Křížově překladu vypadá, že dle megarských *nevzniklé* nemá DYNAMIS, zatímco dle Aristotela ji má.

Aristotelés se opravdu zjevně domnívá, že (některé) *nevzniklé* je DYNATON GENESTHAI, nikoli však ve smyslu majitele nějaké vlastní DYNAMIS. *Možnost vzniku* totiž dle Aristotela spočívá nikoli v DYNAMIS náležející té věci, která má teprve vzniknout, nýbrž v aktivních a pasivních potencích, které náležejí věcem již existujícím: totiž těm, díky kterým může nová věc vzniknout. Proto když Aristotelés zdůvodňuje tezi, že skutečnost předchází možnosti, hovoří o nositelích pasivních a aktivních potenci – čili o budoucích příčinách možného – jako o skutečnostech, které předcházejí to, co je možné, a činí je možným.<sup>478</sup>

Aristotelovo pojetí lze nastínit takto: Příčiny jsou nositelé aktivních a pasivních potenci nutných k tomu, aby něco nastalo. Avšak dle megarských je tomu tak, že co ještě nepůsobí, nemá k tomu ani schopnost; je tedy „nemohoucím“ něco způsobit. Aristotelés jmenuje jako příklady stání a sedění. „*Nebude schopen povstat, jestliže sedí*“.<sup>479</sup> Tak je odstraněn nejen *pohyb* (např. změna poloh), ale také *vznik* (KAI KINÉSIN KAI GENESIN).<sup>480</sup> Ke vzniku je kromě příčin potřeba rovněž „látky“. Příčiny a látka poskytují aktivní a pasivní potence ke vzniku. Příčina je příčinou, jen má-li příslušnou potenci; látka je látkou, jen je-li potenci. Dle megarských však potence před vznikem neexistují, tedy příčiny a látka nejsou příčinami a látkou. A právě *proto* je v megarské verzi *nevzniklé* neschopno vzniku: ne že by *jemu samému* chyběla „objektivní potence“, nýbrž že potence chybějí jeho příčinám a látce, tudíž že chybí příčiny a látka, díky nimž by *nevzniklé* mělo vzniknout.

Naše čtení tedy ve svrchu citovaném textu rozliší *dvoji různé* ADYNATON: Prvně jmenované ADYNATON je „*tím, co nemá potenci*“ (TO ESTERÉMENON DYNAMEÓS). Jedná se o příčiny a látku, které v důsledku megarské nauky nejsou příčinami a látkou. Zbylé dva výskyty výrazu ADYNATON označují *nevzniklé*, jež „*nemůže vzniknout*“ (ADYNATON GENESTHAI) nikoli kvůli privaci DYNAMIS *v sobě samém*, nýbrž vinou privace DYNAMIS v tom, co by mělo být příčinou a látkou jeho vzniku. Náš překlad s komentářem zní takto:

<sup>477</sup> Met. IX. (Θ) 3, 1047a13n

<sup>478</sup> Met. IX (Θ) 8, 1049b19–28. Gallus Manser zdůrazňoval, že Aristotelem uvažované možné jsoucno samo o sobě nijak neexistuje, je však umožněno *schopnostmi jiných* jsoucen. G. M. Manser O. P.: kapitola „Die aristotelische Lehre von Actus und Potentia“, in: *Das Wesen des Thomismus*, Freiburg (Schweiz): F. Rütschi 1935, str. 80–85

<sup>479</sup> Met. IX. (Θ) 3, 1047a15n

<sup>480</sup> Met. IX. (Θ) 3, 1047a14

„Jestliže to, co nemá potenci, je nemohoucí [jedná se o příčiny a látku vzniku, kterým ovšem dle megarských chybí DYNAMIS, pročez nejsou látkou ani příčinami], pak to, co nevzniklo, nebude moci vzniknout [vždyť ke vzniku by právě potřebovalo látku a příčiny]. Avšak řekne nepravdu ten, kdo by řekl, že existuje či bude existovat něco, co nemůže vzniknout [nikoli vinou absence vlastní DYNAMIS, nýbrž vinou absence DYNAMIS v tom, z čeho a působením čeho mělo vzniknout].“

Bezprostřední záměr tohoto Aristotelova protimegarského argumentu je nyní zjevný: pokud megarští uznají, že něco může vzniknout, dostanou se do konfliktu se svým předpokladem (že nic nemá schopnost způsobit to, co právě nepůsobí), neboť z tohoto předpokladu vyplývá, že nic nemá schopnost působit vznik, který ještě nenastává. Naše analýza textu se však především ptala, zda Aristotelova argumentace předpokládá, že *to, co nemůže vzniknout*, postrádá možnost vzniku vinou faktu, že nemá DYNAMIS ke vzniku. Kladná odpověď by znamenala, že Aristotelés zná *schopnost vzniknout* čili jakousi ‚objektivní potenci‘. To však náš rozbor nepotvrdil.

## 6. Posibilia u Aristotela

Aristotelés nehovoří o *schopnosti vzniknout*, kterou by byla obdařena možná jsoucna. Zná však vůbec nějaká neexistující možná jsoucna (posibilia)? Podle mínění U. Wolfové se u Aristotela vůbec nesetkáváme s „možnými objekty“ (*mögliche Gegenstände*), „Aristotelés nezná žádné stínové možné věci“. <sup>481</sup> Aristotelický pojem *možného* vztahuje Wolfová pouze na možně pravdivé propozice. Abychom zjistili, zda je tomu skutečně tak, podívejme se do Aristotelova textu.

V 6. kapitole Θ Aristotelés definuje <sup>482</sup> *skutečnost* (ENERGEIA) takto: „*Skutečnost znamená, že věc existuje (TO HYPARCHEIN TO PRAGMA), a to nikoli tak, jak se říká, že je v možnosti.*“ <sup>483</sup> Tato formulace předpokládá, že věc, PRAGMA, může být uvažována buď v možnosti, nebo ve skutečnosti. Substantivum TO PRAGMA v řečtině znamená skutek, dílo, akt. Lze dle Aristotela uvažovat o posibiliích jakožto potenciálních substancích? Vznik je v dané Aristotelově úvaze zjevně vztážen k substanci i k ostatním kategoriím (např. ke kategorii činnosti, Aristotelés jmenuje kráčení): „...a tak lze říci, že něco může být, ale není, a že může nebýt, ale je, a podobně u ostatních kategorií, například že něco, co může kráčet, nekráčí, a co může nekráčet, kráčí.“ <sup>484</sup> Aristotelés zde uvažuje nejen o možných aktech ve smyslu pohybů nebo činností, ale prostě o *neexistujících možných jsoucnech* (spadajících do různých kategorií), čili o „posibiliích“, která nazývá „nejsoucna“.

Vraťme se ke 3. kapitole Θ, v jejímž závěru Aristotelés ukazuje, že nejsoucna (TA MÉ ONTA) nelze pokládat za pohybovaná, neboť pohyb je *jistým typem aktu* (ačkoli je spíše *uskutečňováním* než skutečností). <sup>485</sup> Aristotelés argumentuje takto: „Nejsoucna“ (potenciální jsoucna) jsou jako taková jen v potenci a nikoli v aktu. Kdyby však byla pohybována, byla by charakterizována jistým aktem, vždyť pohyb je případem aktu (ENERGEIA). Tak by neexistující čili výlučně potenciální jsoucna nebyla výlučně potenciální, což je rozporná myšlenka. (Aristotelés tak soudí, poněvadž nebere v úvahu akt bytí. Neuvědomuje si, že

<sup>481</sup> Wolf: *Möglichkeit und Notwendigkeit bei Aristoteles und heute*, str. 54

<sup>482</sup> Wolfová poznamenává, že toto určení skutečnosti je *toliko negativní*: být skutečným znamená nebýt pouze v možnosti (*Möglichkeit und Notwendigkeit bei Aristoteles und heute*, str. 35). Aristotelés však říká, že být skutečným znamená *existovat* (HYPARCHEIN) – a to nikoli jen v možnosti.

<sup>483</sup> *Met. IX. (Θ) 6*, 1048a31–33

<sup>484</sup> *Met. IX. (Θ) 3*, 1047a21–23

<sup>485</sup> 1047a33

teprve tento akt dovršuje aktuálnost věci, takže činí i její ostatní akty aktuálními.<sup>486</sup>) Pro nás je však v tuto chvíli důležitým fakt, že je-li Aristotelés ochoten uvažovat, zda nejsou, jež ovšem „je v potenci“, může být pohybováno či ne, pak to znamená, že toto posibile je možnou *entitou* spadající pod některou kategorii. Vždyť o větě či propozici, které se týká *propoziční* možnost, by nemělo smysl uvažovat, zda může být pohybována či nikoli.

Posibilia nemohou být sice (dle Aristotela) pohybována, mohou však být uvažována (DIANOÉTA) a žádána (EPITHYMÉTA).<sup>487</sup> Aristotelés připouští, že některé z nejsou „*existuje potenciálně*“ (EN DYNAMEI ESTIN), byť dodává, že „*neexistuje aktuálně*“ (OUK ENERGEIA ESTIN).<sup>488</sup> Aristotelés tedy zná možná jsoucna, posibilia, jakkoli jim nepřiznává jejich vlastní DYNAMIS ke vzniku.

Naše zjištění, že Aristotelova nauka *nepoužívá koncept objektivní potence*, může být potvrzeno také následovně. Jak již víme, Aristotelés v  $\Delta$  12 charakterizuje *možné* věci (TA DYNATA), zejména asi fakty označené větami-propozicemi, jako „*možné nikoli podle potence*“, TA DYNATA Ú KATA DYNAMIN.<sup>489</sup> Jestliže Aristotelés vůbec zná nějaká posibilia, pak je rovněž řadí do této sorty věcí, jež jsou nazývány možnými *nikoli na základě (vlastní) potence*. Vždyť Aristotelés dodává, že *všechno* (PANTA), co je nazýváno DYNATON na základě své potence, KATA DYNAMIN, je DYNATON díky potenci první a jediné (PROS TÉN PRÓTÉN MIAN), totiž té, jež je principem změny (ARCHÉ METABOLÉS).<sup>490</sup> Čili *veškeré* DYNATON ve smyslu nositele DYNAMIS je nazýváno DYNATON výhradně díky potenci *kinetické*, nikoli díky nějaké potenci objektivní. Je-li Aristotelem použit kvantifikátor ‚všechno‘ (PANTA), pak se zdá, že DYNATON *jakožto* nositel vlastní „objektivní potence“ přinejmenším není uvažováno. DYNATON *jakožto možné* je nazýváno DYNATON nikoli dle (vlastní) DYNAMIS; jen DYNATON jako *mohoucí* (tj. nositel kinetické potence) je DYNATON podle (vlastní) DYNAMIS.

K těmto úvahám připojíme terminologickou poznámku. Kinetické potence či receptivní potence přijmout formu nejsou možnostmi, nýbrž schopnostmi, v nichž jsou možnosti založeny. Jediná potence, kterou bychom snad mohli nazvat „možností“ je potence objektivní: schopnost zahájit existenci. Tento pojem však u Aristotela nenacházíme. Je tudíž třeba varovat se toho, abychom jeho termín DYNAMIS překládali termínem *možnost*. Opravdu se lze setkat s tendencí při řeči o Aristotelově nauce nahrazovat výraz „potence“ slovem „možnost“. Jak podotkl už A. Farges, takové názvosloví je – i v případě *pasivní* potence – matoucí a abuzivní.<sup>491</sup> Hovoří-li Aristotelés o DYNAMIS, je třeba jeho pojem vyjadřovat výrazy jako „mohoucnost“, „schopnost“, „potence“.

## 7. Schopnost ke vzniku v latinském aristotelismu

Tomáš Akvinský rozlišuje tři různé oblasti možného, které si lze předsavit na způsob soustředných kruhů. Nejmenší ze tří oblastí je tvořena tím, co je v lidských možnostech (*quod subditur humanae potentiae*). Větší oblastí možného je to, co je v možnostech stvořeně skutečnosti vůbec, „co je možné stvořeně přirozenosti“ (*quae sunt possibilia naturae creatae*).

<sup>486</sup> Pokud vezmeme v úvahu akt bytí, lze říci, že nejsou (pouze možná) věc může docela dobře nést různé (možné) akty ve smyslu *forem* či *pohybů*, chybí jí ovšem právě *akt bytí*.

<sup>487</sup> Met. IX. (Θ) 3, 1047a34n

<sup>488</sup> Met. IX. (Θ) 3, 1047b1

<sup>489</sup> 1019b34. Tomáš Akvinský hovoří o tom, že „možné v logice“ (jedná se patrně o propoziční možnost) je možným „*nikoli kvůli nějaké potenci*“, tj. nikoli jakožto nositel nějaké vlastní potence. In Met. lib. 9 l. 1 n. 8: „*Similiter in logicis dicimus aliqua esse possibilia et impossibilia, non propter aliquam potentiam...*“

<sup>490</sup> Met. V. (Δ) 12, 1019b35–1020a1n

<sup>491</sup> „...c'est là une équivoque et un abus...“ Albert Farges: *Théorie Fondamentale de l'Acte et de la Puissance – ou du Mouvement, le Devenir, sa Causalité, sa Finalité*, Septième Edition, Paris: Berche et Tralin 1909, str. 105

A vůbec největším okruhem možného je to, co je možné „absolutně“ (*possibilia absolute*), čili to, čeho pojmové zobrazení neobsahuje kontradikci. „Nuže cokoli neobnáší kontradikci, patří k těmto možným...“ (*Quaecumque igitur contradictionem non implicant, sub illis possibilibus continentur...*) Co obnáší kontradikci, není možné a nemůže být ani rozumem koncipováno (*nullus intellectus potest illud concipere*).<sup>492</sup> Tomáš v daném artikulu *Sumy teologické* zamýšlí vystihnout rozsah Boží všemohoucnosti, což činí právě pomocí pojmu „možného absolutně“. Dodejme, že „možné absolutně“ je za předpokladu Boží existence zároveň i možným relativně, totiž umožněným aktivní potenci Boží. Dosud neexistující jsoucno je dle Tomáše *možným* nikoli díky nějaké své potenci, nýbrž díky své bezrozpornosti a díky potenci své eventuální příčiny. Tomáš se při tomto tvrzení odvolává na Aristotelovu nauku v V. knize *Metafyziky*.<sup>493</sup> Pokud je neexistující věc možná díky nějaké potenci, nejedná se – dle Tomáše – o její vlastní potenci, nýbrž o potenci její příčiny.<sup>494</sup>

Tomáš je ovšem věrný Aristotelovi v tom, že pro bezrozpornost nepoužívá slovo *potentia*, jež je překladem aristotelského výrazu DYNAMIS. V 1. kvestii svého spisu *De potentia* Tomáš hovoří o možném (*possibile*) jako o tom, co není nemožným (*impossibile*) ve smyslu kontradiktorního (*ratione discohaerentiae terminorum*). A takto koncipované *possibile* Tomáš – v přímé návaznosti na Aristotela – nazývá možným „*nikoli podle nějaké potence*“ (*non secundum aliquam potentiam*).<sup>495</sup> Tomáš tak – ve shodě s Aristotelem – odmítá uznat bezrozpornost za jakousi *potenci*; nekonfunduje možnost a schopnost. Zcela výslovně Tomáš odmítá *potenci ke vzniku* ve třetí kvestii téhož spisu. Oponent namítá proti tezi o stvoření *ex nihilo*, že cokoli, co vzniká, bylo před tím *možné*, že tedy mělo *potenci ke vzniku*, a že potence tkví v subjektu nebo tvoří jakýsi subjekt.<sup>496</sup> Tomáš však odpovídá, že ačkoli vznikající bylo před vznikem *možné*, nebylo možným *co do nějaké potence*, nýbrž jen svou bezrozporností, totiž nakolik pojmové zobrazení *možného* neobsahuje rozpor, a dále nakolik existoval činitel schopný převést *možné* k uskutečnění.<sup>497</sup>

Zdá se tedy, že dle Tomáše je *možné* umožněno ze své strany jen bezrozporností; pokud je nazýváno „*jsoucnem v potenci*“, nevztahuje se tento obrat k nějaké vlastní potenci *možného*, nýbrž znamená, že možné „*preexistuje*“<sup>498</sup> *v potenci svých eventuálních příčin*. V *Komentáři k Sentencím* Tomáš o potenciálním bytí prohlašuje: „*Je tedy třeba vědět, že před tím než věc začne být, nemá jiné bytí než toliko ve svých příčinách*.“<sup>499</sup> Tomáš kromě existence ve skutečnosti zná ještě dvojí způsob, jak může věc *být*: buď v potenci své příčiny (pak má bytí potenciální), anebo v poznání (čímž má bytí intencionální):

<sup>492</sup> ST I<sup>a</sup> q. 25 a. 3 co.

<sup>493</sup> ST I<sup>a</sup> q. 46 a. 1 ad 1 „*Ad primum ergo dicendum quod, antequam mundus esset, possibile fuit mundum esse (...) secundum potentiam activam Dei. Et etiam secundum quod dicitur aliquid absolute possibile, non secundum aliquam potentiam sed ex sola habitudine terminorum, qui sibi non repugnant; secundum quod possibile opponitur impossibili, ut patet per philosophum, in V Metaphys.*“

<sup>494</sup> ST I<sup>a</sup> q. 25 a. 3 ad 4 „*Ad quartum dicendum quod possibile absolutum non dicitur neque secundum causas superiores, neque secundum causas inferiores sed secundum seipsum. Possibile vero quod dicitur secundum aliquam potentiam, nominatur possibile secundum proximam causam.*“

<sup>495</sup> *De pot.* q. 1 a. 3 co.

<sup>496</sup> *De pot.* q. 3 a. 1 arg. 2: „*Praeterea, omne quod fit, antequam esset, possibile erat esse: si enim erat impossibile esse, non erat possibile fieri: nihil enim mutatur ad id quod est impossibile. Sed potentia qua aliquid potest esse, non potest esse nisi in aliquo subiecto; nisi forte ipsamet sit subiectum...*“

<sup>497</sup> *De pot.* q. 3 a. 1 ad 2: „*Dicitur enim V Metaph., aliquid aliquando dici possibile, non secundum aliquam potentiam, sed quia in terminis ipsius enuntiabilis non est aliqua repugnantia... Vel potest dici, quod erat possibile propter potentiam activam agentis...*“

<sup>498</sup> ST I<sup>a</sup> q. 4 a. 2 co.: „*Manifestum est enim quod effectus praeexistit virtute in causa...*“

<sup>499</sup> *In I. lib. Sent. d. 38 q. 1 a. 5 co.* „*Sciendum est igitur, quod antequam res sit non habet esse nisi in causis suis.*“

„Bytí věci lze uvažovat trojí: jednak nakolik věc existuje ve své vlastní přirozenosti, když byla vyvedena ze svých principů, jednak v potenci své příčiny, a jednak ve vědomí některého poznávajícího.“<sup>500</sup>

Jan Duns Scotus od reálných (např. kinetických) schopností odlišuje „potenci“ v oblasti logiky, jež zahrnuje především propoziční možnost. Scotův název této potence zní „*potentia logica*“. Logickou potenci Scotus identifikuje s bezrozporností ve skladbě termínů.<sup>501</sup> Kromě logické potence zná Scotus přinejmenším další dvě: potenci jako *princip* a potenci jako *modus jsoucna*.<sup>502</sup> P. King při svém výkladu dané Scotovy nauky soustavně nahrazuje tyto tři jmenované termíny srozumitelnějšími výrazy: jde o „možnosti“, „schopnosti“ a „možné“.<sup>503</sup> „Možnosti“ se týkají obsahů, které jsou vyjádřeny ve výrocích, tedy možně pravdivých propozic, potažmo možných faktů. „Schopnosti“ patří převážně pod nám známý pojem schopností kinetických, to je tedy zhruba významem Scotova (aristotelského) termínu „potence jako princip“. Avšak nás nyní bude zajímat „možné“, pro které Scotus zavedl (nearistotelsky koncipovaný) termín „potence jako modus jsoucna“. Jak nám napovídá King svým ekvivalentem „*the possible*“, půjde o posibilia.

Aby Scotus vysvětlil „potenci jako modus jsoucna“, které dává rovněž jméno „*potentia metaphysica*“, odkazuje na Aristotelovo tvrzení, že pojem aktu označuje věc, nakolik není v potenci.<sup>504</sup> Zatímco však Aristotelés při podobných použitích slova DYNAMIS myslí na potence příslušných „příčin“, které mohou věc uskutečnit, Scotus myslí na věc samu jakožto *pouze možnou*, ještě neuskutečněnou. Aristotelova vyjádření o tom, že *pojem potence přesahuje oblast potenci kinetických*, interpretuje Scotus v tom smyslu, že Aristotelés myslí na „metafyzickou potenci“, <sup>505</sup> čili na oblast možného, na posibilia. (Aristotelés má však na mysli potence *receptivní*, totiž látky ve vztahu k formám, jak vyjde najevo v 6. a 7. kapitole Θ.)

Při dělení potenci na „potenci jako princip“ a „potenci jako modus jsoucna“ je Scotovým kritériem otázka, zda potence může *existovat zároveň s příslušným aktem*. Potence jakožto princip (např. aktivní či látková potence) evidentně ano.<sup>506</sup> Avšak „metafyzická potence“ nikoli: vždyť tatáž věc *nemůže být zároveň potenciální i aktuální*.<sup>507</sup> Potence jako modus jsoucna a jí odpovídající akt tvoří u Scota – jak známo – transcendentální disjunkci: jsoucno

<sup>500</sup> In I. Sent. d. 38 q. 1 a. 4 co.: „Esse autem rei potest tripliciter considerari: vel prout est in propria sua natura ex suis principiis educta, vel prout est in potentia alicujus causae, vel prout est in apprehensione alicujus cognoscentis.“

<sup>501</sup> Quest. in Met. IX.1-2.16: „...transumitur nomen potentiae ad significandum (...) potentiam logicam, sive quae est in logicis, ut in propositionibus possibilibus.“ 1-2.18: „Et illa potentia est modus quidam compositionis factus ab intellectu, causatus ex habitudine terminorum illius compositionis, scilicet quia non repugnant.“

<sup>502</sup> Quest. in Met. IX.1-2.14: „Uno modo potentia dicit modum quendam entis. Alio modo specialiter importat rationem principii.“

<sup>503</sup> Peter King: „Duns Scotus on possibilities, powers, and the possible“, in: *Potentialität und Possibilität*, Frommann-Holzboog 2001, str. 175–199

<sup>504</sup> Quest. in Met. IX.1-2.21: „...strictissime sumitur potentia metaphysica, prout non stat cum actu circa idem. Et sic loquitur Aristoteles cap. 5, ubi notificat actum, quod actus est quando res est, non ita sicut in potentia. Et ibidem ponit multa exempla de oppositis, ut vigilans et dormiens etc., et in fine subdit: alteri parti est actus determinatus, alteri autem possibile.“

<sup>505</sup> Quest. in Met. IX.1-2.20: „De potentia metaphysica dicit Philosophus in principio istius IX: 'In plus est potentia et actus eorum quae dicuntur secundum motum solum'. Et cap. 5: 'Non solum dicimus possibile aptum natum movere etc., sed et aliter'.“

<sup>506</sup> Quest. in Met. IX.1-2.15: „...non minus realiter est aliquid principium quando actu principiat quam quando non principiat sed potest principiare. Et ita pro solutione istarum duarum quaestionum patet quod potentia, ut est principium, de ratione sui non opponitur actui.“

<sup>507</sup> Quest. in Met. IX.1-2.22: „Ad quaestionem ergo primam dicendum quod tantummodo potentia metaphysica, ultimo modo sumpta, opponitur actui, (...) simul esse non possunt.“

jakékoli kategorie je nutně buď potenciální nebo aktuální (nikoli však obojí zároveň).<sup>508</sup> Pokud se „metafyzická potence“ odlišuje od schopnosti existujícího subjektu přijmout novou formu (tedy od schopnosti, jakou má např. nebílé těleso, jež se může stát bílým), pokud tedy znamená schopnost celého (*totum*) jsoucna (ať už substance či akcidentu) existovat, nazývá se *potentia obiectiva*. (Tento pojem vstoupil do filosofického povědomí patrně díky Scotovi.) Objektivní potence je „potence jako modus jsoucna“, tedy nemůže koexistovat s aktualizovaným jsoucnem. Objektivní potence je „založena“ (*fundatur*) v esenci daného posibilia.<sup>509</sup> (Např. schopnost Antikristovy duše vzniknout je založena v esenci této možné duše.<sup>510</sup>) Objektivní potence se ovšem netýká výlučně samotné esence, nýbrž celého (esenciálně určeného) možného jsoucna.

Tím, že konstruuje pojem „objektivní potence“, nevzdaluje se Scotus od Aristotela tolik, jak to možná dosud vypadalo, jde spíše o názvoslovný posun týkající se termínu „potence“. Svůj návrh, že objektivní potence je založena v esenci, Scotus brzy koriguje a zmírňuje vysvětlením, kterému dává přednost jako pravděpodobnému (*probabilis*):<sup>511</sup> nejedná se zde o esenci „stínově existující“, nýbrž o esenci, *pouze nakolik je předmětem úvahy* (*essentia intellecta*). Při rozlišení mezi potencií a aktem si rozum prostě stanovuje esenciálně určené možné jsoucno jako nezbytnost k takovéto smysluplné úvaze.<sup>512</sup> Jelikož ale reálný binární vztah vyžaduje *existenci* dvou relativ, vztah objektivní potence k aktu je vztahem toliko myšleným (*relatio rationis*) (podobně jako je pomyslným vztahem např. identita).<sup>513</sup>

Francisco Suárez v tomto bodě navazuje na Scota. Popírá, že by pouhá objektivní potence resp. potenciální entita měla nějaké reálné pozitivní bytí (Suárez někdy nerozlišuje *možnost jsoucna* a *jsoucno v možnosti*). Potence je dle Suáreze nazývána *objektivní*, nakolik je objektem nějaké *jiné*, reálné potence, jež je schopna převést možnost do aktu. Objektivní potence však sama o sobě neznamená ze strany potenciálního jsoucna nic víc než cosi negativního: pouhou ne-rozpornost, jež je potencií logickou; jsoucno v objektivní potenci tedy nemá žádné polobyty, je pouhou nicotou.<sup>514</sup> Při akceptování tohoto Suárezova tvrzení je třeba jisté opatrnosti. Vzpomeňme, že posibilia mohou být dle Aristotela *předmětem úvahy* (DIANOÉTA).<sup>515</sup> Na tomto minimu je třeba trvat: vždyť predikát existence může být netriviálně vypovídán jen za podmínky, že kromě existujících věcí jsou *v univerzu úvahy* (nikoli ve skutečnosti!) i takové myslitelné věci, které neexistují.

<sup>508</sup> A. B. Wolter: „Commentary“, in: John Duns Scotus: *A Treatise on Potency and Act, Quaestions on Metaphysics of Aristotle, Book IX*, Allan B. Wolter ed., New York: The Franciscan Institute St. Bonaventure, 2000, str. 22; Peter King: „Duns Scotus on possibilities, powers, and the possible“, str. 176; S. Sousedík: *Jan Duns Scotus, doctor subtilis a jeho čeští žáci*, Praha: nakl. Vyšehrad 1989, str. 93

<sup>509</sup> *Quest. in Met. IX.1-2.41*: „[*Potentia obiectiva*] est cuiuscumque essentiae substantialis vel accidentalis ad proprium esse, et fundatur in illa essentia cuius est illud proprium esse. Ita enim essentia accidentis vel albedinis est in potentia ad proprium esse suum, sicut essentia animae creandae est in potentia ad suum esse. Et haec propriissime est differentia entis, et potest dici ‚potentia obiectiva‘, quatenus totum est in potentia ad existentiam, et non in actu...“

<sup>510</sup> *Quest. in Met. IX.1-2.27*: „...in essentia animae Antichristi fundatur potentia ad suum esse.“

<sup>511</sup> *Quest. in Met. IX.1-2.36*

<sup>512</sup> *Quest. in Met. IX.1-2.35*: „Sic ergo differentia entis in quantum intelligitur, determinat sibi pro fundamento essentiam intellectam, quae eadem postea erit; non-entitas autem nec in re nec in intellectu aliquod subiectum determinat.“

<sup>513</sup> *Quest. in Met. IX.1-2.36*: „Tunc enim videtur necessario concedendum quod potentia essentiae, ut fundamenti, ad esse, ut ad terminum, non sit nisi relatio rationis, quia non est inter distincta nisi ratione tantum, sicut identitas.“

<sup>514</sup> *DM XXXI.6.13*: „Quod addo ut tollatur aequivocatio de entitate in potentia, quae revera non est entitas, sed nihil, et ex parte rei creabilis solum dicit non repugnantiam vel potentiam logicam.“ Rovněž jsoucno v objektivní potenci je pouhé nic (*DM XXXI.6.22*: „...ens in potentia, ut supra dixi, simpliciter est non ens.“)

<sup>515</sup> *Met. IX. (Θ) 3*, 1047a34n



Hlavní Suárezův argument proti existenci objektivní potence je veden následovně. Objektivní potence je buď vytvořená, nebo nevytvořená (*producta vel omnino improducta*). Kdyby byla *nevytvořená*, splynula by se Stvořitelem (o němž se však má za to, že je čirým aktem, uskutečněním). Kdyby ovšem objektivní potence byla *vytvořená*, pak by před svým stvořením sama musela být možná, tj. v objektivní potenci.<sup>516</sup> Tak je nastartován nekonečný regres: tato další objektivní potence by ze stejného důvodu musela být před svým vznikem opět v další objektivní potenci atd. Kdyby Suárezův oponent trval na tom, že objektivní potence, ačkoli není totožná s Bohem, je nestvořená, pak tato objektivní potence neexistuje (vše existující – s výjimkou Boha – je stvořené). Jestliže oponent naopak předpokládá, že je objektivní potence – např.  $P_1$  – stvořená a že tedy před tím sama byla v nějaké jiné objektivní potenci, řekněme v objektivní potenci  $P_2$ , aplikace argumentu se iteruje na  $P_2, P_3, \dots, P_\infty$ .<sup>517</sup>

## 8. Neoaristotelské pojetí posibilití

Pokud bychom posibilitám připisovali *schopnost vzniknout* či vstoupit do existence, čili objektivní potenci, přisuzovali bychom jim vlastnost, kterou *po své aktualizaci nemohou mít*. Jak říká Duns Scotus, taková potence nemůže být uvažována jako jsoucí zároveň s příslušným aktem, nýbrž pouze jak je *před* aktem (*ante actum*).<sup>518</sup> Objektivní potence by umožňovala jsoucnu přejít do aktu, avšak ona sama by s ním do aktuální existence vstoupit nemohla. Nepatří tudíž k tomu, co je v posibilitu *možné*, tj. co se *může uskutečnit*, aktualizovat. Pokud se ale nejedná o *možně-skutečnou* vlastnost možných jsoucenců, pak jde o vlastnost *nikoli-možně-skutečnou*. Není-li však vlastnost *potenciálně* skutečná, pak je buď čímsi zcela nemožným, naprostou nicotou, nebo čímsi v nějakém smyslu již *aktuálně* skutečným. (Touto skutečností nemůže být pomyslná, intencionální existence, neboť objektivní potence by měla náležet možným objektům bez ohledu na to, zda jsou či nejsou aktuálně myšleny.)

Pokud bychom posibilitám přisuzovali takovouto *nikoli-možně-skutečnou* vlastnost, buď bychom jim tak nepřipsali *vůbec nic*, nebo bychom jim přisuzovali *v nějakém smyslu skutečnou* vlastnost – a tím už i jakousi stínovou existenci. Posibilia by musela *nějak být*, aby kromě svých *možných* vlastností a schopností, kterými jsou esenciálně určena, mohla navíc být nositeli zvláštní „v nějakém smyslu skutečné“ schopnosti, totiž schopnosti zahájit aktuální existenci. My jim však nemusíme přiznat tuto *schopnost*, nahradíme ji pouhou *možností*, kterou lze definovat pomocí logické možnosti, modality možnosti. Posibile čili potenciální jsoucno lze definovat následovně:  $P(x) =_{df} \Diamond A(x) \wedge \neg A(x)$ , kde  $P$  znamená *být potenciálním jsoucnem*,  $A$  znamená *být aktuálním jsoucnem (existovat)*. Není tedy třeba, abychom vylepšovali posibilia nějakou zvláštní schopností ku vzniku. Posibilia jsou prostě jen *možná*. Ze své strany jsou „možnými nikoli co do schopnosti“ (DYNATA Ú KATA DYNAMIN), neboť DYNAMIS potřebná k jejich aktualizaci patří výhradně jejich příčinám.

K definici posibilia jsme použili modalitu možnosti symbolizovanou znaménkem  $\Diamond$ . Tato možnost se týká vět, v našem případě vět typu „je možné, že  $x$  existuje“. Věta  $\Diamond A(x)$  může být nahrazena tvrzením, že existuje možný svět, pro který je věta  $A(x)$  pravdivá. Odtud lze tušit

<sup>516</sup> DM XXXI.3.3 „...vel illa potentia est producta, vel omnino improducta; si est improducta, nihil est distinctum a creatore; si est producta, vel ab aeterno et ex necessitate, et hoc dici non potest sine errore, vel libere et in tempore, et sic antequam produceretur ipsa erat in potentia obiectiva, et consequenter res tota, sine tali potentia in re producta, erat in potentia obiectiva; ergo hoc esse in potentia obiectiva nullam dicit potentiam realem et positivam quae actu sit.“

<sup>517</sup> Podrobněji o Suárezově teorii objektivní potence viz in: David Peroutka: „Suárezova nauka o receptivních potencích a její ohlasu R. Arriagy“, *Studia Neoaristotelica* 4 (2007), č. 1, str. 43–49

<sup>518</sup> *Quest. in Met.* IX.1-2.39: „...potentia ut est differentia entis (...) non dividitur in potentiam ante actum et cum actu, quia opposita est actui, et ita nulla est cum actu, sed tantum ante actum.“

cosi o aristotelsky pojatém statusu možných světů: možné světy se týkají toho, co je myslitelné, nikoli jakési poloexistence. Možný svět však není množinou propozic, nýbrž tím, vzhledem k čemu propozice nabývají pravdivostních hodnot. Distribuci pravdivostních hodnot nazvěme bezrozpornou, pokud neudělí téže propozici pravdivost i nepravdivost; nazvěme ji všeobecnou, pokud uděluje pravdivostní hodnotu každé propozici. Možný svět lze pak koncipovat nejspíše jako *bezrozpornou všeobecnou distribuci pravdivostních hodnot*. Svět od světa se pak liší právě tím, že tvoří odlišné distribuce. Je-li oborem proměnnosti množina možných světů, pak  $x$  a  $y$  jsou identické, pokud znamenají tutéž distribuci pravdivostních hodnot některé úplně<sup>519</sup> množině propozic.

Úvaha o možných světech byla potřebná pro to, abychom nyní mohli navrhnout kritérium identity pro posibilia. Je-li oborem proměnnosti množina možných (substanciálních materiálních) individuí, pak  $x$  a  $y$  jsou identické, pokud sdílejí prostorové souřadnice v alespoň jednom možném světě a čase (tj. pokud existuje taková všeobecná bezrozporná distribuce pravdivostních hodnot, při níž je některé tvrzení o shodné kolokaci  $x$  a  $y$  pravdivé).

Naznačili jsme právě, že existuje schůdný směr, kudy hledat kritérium pro identitu možných entit. Jsou nám však posibilia – jakožto individua – vůbec nějak kognitivně přístupná? Možná individua myslíme pomocí individuových termínů. Bezrozporný individuový termín, pod který ve skutečném světě nic nespádá, je exemplifikován množinou možných objektů (posibilií), ve které se nenacházejí dva objekty, které by patřily do téhož možného světa. Na rozdíl od (některých) aktuálních věcí nejsou posibilia přístupná našemu *smyslovému* poznání. Avšak pokud jde o pojmové, rozumové poznání, posibilia nám v principu nejsou dostupná méně než skutečné entity. Víme, že pod individuovou deskripci nějaké neexistující věci spadá množina individuí v různých možných světech. Známe navíc kritérium (numerické) identity pro možné (substanciální materiální) objekty. To stačí, aby posibilia mohla být účastna v oboru naší úvahy.

Potenciální jsoucna tedy mohou patřit *do universa smysluplné úvahy*, mohou být *uvažována* (DIANOÉTA), jak to chtěl Aristotelés. Toto aristotelské minimum má důležitý důsledek. Mohou-li do universa úvahy patřit věci, které aktuálně neexistují, pak nelze tvrdit existenci pomocí „existenčního kvantifikátoru“,<sup>520</sup> tj. např. věta  $\exists x (G(x))$  neobnáší předpoklad, že existují objekty spadající pod termín  $G$ . Existenční kvantifikátor indikuje pouze to, že *naše universum úvahy* zahrnuje objekty dosaditelné za proměnnou, jež je kvantifikátorem vázána. Jelikož však universum zahrnuje také (neexistující) *posibilia*, nemusí zmíněné objekty *existovat*. K tvrzení *existence* je tudíž třeba zvláštního prvořadového predikátu existence.<sup>521</sup>

V minulých odstavcích jsme připravili půdu pro neoaristotelskou definici *možného*, které si nazvěme *logicky možné*. Tento název můžeme dobře použít, neboť *možnost jsoucna* jsme výše redukovali na propoziční možnost. *Logicky možné* je to, co existuje v některém z možných světů.  $X$  je logicky možné, pokud existuje v některém možném světě, čili pokud některá bezrozporná všeobecná distribuce pravdivostních hodnot přiděluje větě „ $X$  existuje“ pravdivost.

Avšak víme, že podle Aristotela je cosi (neexistujícího) *možné*, pokud jsou zde aktivní a pasivní příčiny jeho vzniku. Aristotelés tedy myslí na typ možnosti, kterou si označíme jako *možnost ontologickou*. Úvahy o možných jsoucnech dostanou pravý smysl teprve tehdy, jsou-

<sup>519</sup> Bezrozporná množina propozic je *úplná*, pokud přidáním *jakékoli* další propozice vzniká v rámci množiny kontradikce; čili pokud do této množiny patří negace každého výroku, který do ní nepatří.

<sup>520</sup> Marta Vlasáková: „Co má existenční kvantifikátor společného s existencí?“, in: *Organon F* 14 (2007), No. 2, str. 177–179

<sup>521</sup> Viz David Peroutka: „Existenční predikace“, vyjde ve *Filosofickém časopise* 3, 2009

li možná jsoucna umožněna nějakou skutečnou kinetickou – případně i látkovou – DYNAMIS, jejíž nositel může zapříčinit (přímo či prostřednictvím kauzálního řetězce) aktualizaci potenciálního jsoucna.<sup>522</sup>

Abychom si definovali *ontologicky možné* (potažmo *ontologicky nutné*), musíme uvést na scénu zvláštní typ relace dostupnosti mezi možnými světy. Zavedeme pojem mezisvětové *kauzální dostupnosti*. K definici této relace ovšem nestačí formální úvahy o množinách, je třeba předpokládat – spolu s Aristotelem – smysluplnost ontologického pojmu kauzality (eficientní a látkové). Předpokládáme, že některé ze smysluplných propozic, kterým možné světy udělují pravdivostní hodnoty, jsou věty o kauzálních vztazích (věty typu „A je příčinou B“). Hovoříme-li o možných světech: za jakých podmínek platí, že *y* je *kauzálně dostupné* pro *x*?

1. První podmínkou je, že se dané dva (odlišné) světy od sebe liší nějakým *kauzálním procesem* či *procesy*, přičemž kterýkoliv z těchto procesů je *odlišujícím* procesem proto, že existuje v *jednom*, *nikoli ve druhém* světě.

„Kauzálním procesem“ nazýváme *účinek nebo řetězec* – resp. *rozvětvený řetězec* – *účinků*. Kauzální procesy vznikají díky „kauzálním iniciátorům“. Těmi jsou výchozí účinné a látkové příčiny, totiž nositelé schopností *aktivních* (např. truhlář) či *pasivních* (např. dřevo se svými kvalitami). Příčiny mohou být *blízké* (např. matka) nebo *vzdálené* (např. pramatka).<sup>523</sup> Nuže na počátku každého *odlišujícího kauzálního procesu* stojí kauzální iniciátor či iniciátoři. Mluvme o *odlišujících kauzálních iniciátorech*.

2. Druhá podmínka toho, aby v třídě možných světů *y* bylo pro *x* kauzálně dostupné, je následující: Všechny ty entity, které hrají v *y* roli *odlišujících kauzálních iniciátorů*, existují rovněž v *x* (kde ovšem tuto úlohu neplní).

Tyto podmínky platí pro dvojice netotožných světů. Dodejme nadto, že každý svět je kauzálně dostupný i sám pro sebe.

Ontologicky možné je pak ve světě *w* to, co existuje v *některém* světě, který je pro *w* kauzálně dostupný. Ontologicky nutné je ve *w* to, co existuje v *každém* světě, který je pro *w* kauzálně dostupný.<sup>524</sup> (Neo)aristotelská posibilia tedy vypadají následovně: Neexistující věc je v aktuálním světě *ontologicky možná* tehdy, pokud v aktuálním světě neexistuje, avšak existuje v některém možném světě, který je aktuálnímu světu kauzálně dostupný.

Aristotelské pojetí posibility můžeme shrnout následovně. První nezbytnou podmínkou, aby objekt *x* byl možný, je, že propozici resp. větě „*x* existuje“ je přidělena pravdivost v rámci alespoň jedné všeobecné bezrozporné distribuce pravdivostních hodnot (ve výše vyloženém smyslu). Posibilia tedy s Aristotelem pojímáme jako věci, které – ačkoli neexistují – mohou být bezrozporně *předmětem úvahy* (DIANOÉTA), aniž by proto musela vykazovat vlastní *schopnost* vzniku (jde o DYNATA Ú KATA DYNAMIN). Taková posibilia jsou však pouze *logicky možná*. Aby byla *ontologicky možná*, musí být umožněna *kauzálně*, totiž potenciálními příčinami blízkými nebo vzdálenými, přičemž entity schopné plnit úlohu příčin jsou nositelé příslušných schopností (DYNAMEIS) aktivních nebo pasivních.

<sup>522</sup> Srov. Petr Dvořák: „The Ontological Foundation of Possibility: An Aristotelian Approach“, *Organon F* 14 (2007), No. 1, str. 72–83

<sup>523</sup> Dle Tomáše Akvinského bezprostředně působí účinek „nejbližší příčina“ (*causa proxima*) (viz např. *ST I*<sup>a</sup> q. 14 a. 13 ad 1). Nicméně i vzdálená příčina je příčinou, např. oheň je příčinou ohřívání věci, kterou bezprostředně ohřívá vzduch ohřátý od ohně (*ST III*<sup>a</sup> q. 56 a. 1 co.)

<sup>524</sup> Pak ovšem z toho, že Bůh – jakožto *nutné* jsoucno – je logicky možný, neplyne, že je skutečný. Je-li logicky možný, existuje v některém (alespoň jednom) možném světě. A v takovém světě ovšem existuje *ontologicky nutné* (nikoli logicky nutné). To však znamená jen tolik, že Bůh existuje v každém světě, který je z daného světa kauzálně dostupný, nikoli v každém světě.

## 2. RECEPTIVNÍ POTENCE U ARISTOTELA

### 1. Aristotelovo rozšíření pojmu potence

V této části zatím naše dosavadní zkoumání přineslo výsledek jaksi negativní: ujistili jsme se v minulé kapitole, že Aristotelem slíbené nekinetické potence (DYNAMIS KATA KINÉSIN) nelze najít v Aristotelově teorii possibility (v úvahách o propoziční možnosti a v příbuzných úvahách o DYNATON ve smyslu *možného*). Kde tedy nekinetické potence hledat?

Než začne Wolfová hovořit o ontologickém rozšíření pojmu DYNAMIS, zmíní pohromadě tři aristotelská témata týkající se potenci a potenciality: „*Analýza predikátů kinetických schopností (...) nemůže být plně objasněna bez zřetele k výrazům pro ontologické schopnosti a k propozičním modálním pojmům.*“<sup>525</sup> Wolfová v citovaném tvrzení používá tři termíny: *kinetischer Vermögensprädikate* – *ontologischen Vermögensausdrücke* – *propositionalen Modalbegriffe*. První ze tří výrazů se týká kinetických potenci, poslední pak propoziční možnosti. O těchto tématech jsme již pojednali. Nyní však přichází na řadu otázka po významu oněch „výrazů pro ontologické schopnosti“. Pojem „ontologické schopnosti“ (nikoli pouhé ontologické možnosti) představuje dle Wolfové rozšíření (*Erweiterung*) pojmu potence (tedy pojmu zahrnujícímu prvotně potence kinetické).<sup>526</sup>

Podívejme se nyní na způsob, jakým toto „rozšíření“ Aristotelés uvádí. Vraťme se nejprve k první kapitole Θ, kde Aristotelés naznačil své úmysly takto:

„*Předně promluvíme o potenci ve vlastním smyslu [tj. kinetické], i když není potřebná pro to, co nyní chceme. Neboť potence – jakož i akt – přesahuje (EPI PLEON GAR ESTIN) to, o čem se mluví podle pohybu.*“<sup>527</sup>

Z této formulace se zdá, že nikoli kinetické potence, nýbrž až teprve potence v „rozšířeném“ významu dovrší úmysl celého pojednání o potenci a aktu.

Jak již víme, Aristotelés rozlišuje DYNATON „nikoli dle DYNAMIS“, tj. *možné*, a „DYNATON podle DYNAMIS“, tj. *mohoucí*. Všechna (PANTA) DYNATA KATA DYNAMIN jsou prý však nositeli potence, jež je principem změny,<sup>528</sup> tedy *kinetické*. Nekinetická DYNAMIS tedy není schopností, jež by inherovala v nějakém nositeli. Jak si představit *schopnost*, jež není schopností něčeho *schopného* (DYNATON), jež netkví v nositeli? V úvodu 6. kapitoly Θ Aristotelés poněkud koriguje své prohlášení z Δ 12, že každé DYNATON KATA DYNAMIN obnáší potenci *kinetickou*. V Θ 6 vyjde najevo, že přeci existuje DYNATON, které není mohoucím díky *kinetické* potenci. Přesto si Aristotelés tak docela neprotiřečí: nekinetické DYNATON totiž není vůbec *nositelem* DYNAMIS. Jedná se o DYNATON kterým je DYNAMIS sama, ovšem DYNAMIS nekinetická. Jan Duns Scotus si povšimnul této zvláštnosti, že v případě těchto potenci se neliší nositel potence (*quod*) od samotné potence (*quo*).<sup>529</sup>

<sup>525</sup> Wolf: *Möglichkeit und Notwendigkeit bei Aristoteles und heute*, str. 34

<sup>526</sup> Wolf: *Möglichkeit und Notwendigkeit bei Aristoteles und heute*, str. 35

<sup>527</sup> *Met.* IX (Θ) 1, 1045b35–1046a3

<sup>528</sup> *Met.* V. (Δ) 12, 1019b35–1020a1n

<sup>529</sup> Scotus uvažuje mínění, podle kterého forma a cíl nejsou nazývány potencemi z toho důvodu, že by se u nich nelišil nositel potence (*quod*) od samotné potence (*quo*). Scotus odpovídá v tom smyslu, že to samo není rozhodujícím důvodem, abychom formě a cíli upřeli status potenci, neboť pak bychom nesměli pokládat za potenci ani první látku. Neboť látka, jež je bez pochyby potenci, se neliší od nositele potence: látka *má* potenci přijmout tvar a je *potenci* k přijetí tvaru. *Quaest. in Met.* IX.3-4.22: „*Diceret aliquis quod sic, et quod ita potentia convenit formae et fini sicut efficienti et materiae, licet non sit consuetum illis causis attribuire nomen potentiae, forte quia in eis non distinguitur ‚quod‘ et ‚quo‘. De forma patet, cum sit simplex. De fine similiter videtur, si finis ponatur operatio cuius essentia est simplex. Sed tunc non videtur quod nomen potentiae deberet*

Aristotelés na začátku  $\Theta$  6 konstatuje, že se dosud hovořilo o potenci, jež se nazývá potencií vzhledem k pohybu (PERI TÉS KATA KINÉSIN LEGOMENÉS DYNAMÉOS).<sup>530</sup> Následně však zaznívá věta rozčleněná výrazy „nejen“ (Ú MONON), „ale také“ (ALLA KAI). Aristotelés ohlašuje, že termínu DYNATON používáme „nejen“ v souvislosti s potencií k pohybu (s potencií kinetickou), „ale také jinak“ (ALLA KAI HETERÓS). Zajímavé je, že nový význam chce Aristotelés odlišit jak od aktivní kinetické potence, tak i od kinetické potence *pasivní* (!). Filosof praví:

*„Během zkoumání vyjde najevo, že [výrazu] DYNATON používáme nejen pro to DYNATON, v jehož povaze je hýbat jiným nebo být hýbáno od jiného, (...) nýbrž také jinak.“*<sup>531</sup>

Toto „jiné“ použití výrazu „DYNATON“ neoznačuje ani *mohoucí* ve smyslu nositele DYNAMIS, avšak ani *možné*, jež je umožněno nějakými DYNAMIS v příčinách. Kromě těchto dvou významů popsanych v  $\Delta$  12 přichází v  $\Theta$  6 na scénu DYNATON totožné s nekinetickou, „ontologickou“ DYNAMIS.

## 2. Indukce případů a jejich analogie

V  $\Theta$  6 Aristotelés nezačíná žádnou definicí nového typu potencií, volí jiný postup.

*„Co chceme říci, bude zjevné z indukce (EPAGÓGÉ) podle jednotlivých případů (KATH'HEKASTA), vždyť není třeba (Ú DEI) pro všechno žádat definici, nýbrž [stačí] souběžně pohlédnout (SYNORAN) na to, co je analogické.“*<sup>532</sup>

Namísto definice nám Aristotelés nabízí indukci (EPAGÓGÉ) a „souhled“ analogických případů.

Podobně jako tvoření definic, také indukce a „shlédnutí“, které chce Aristotelés uplatnit, pocházejí ze *sókratovsko-platónského* dědictví.<sup>533</sup> Významným metodickým pojmem je zde však zejména analogie. Srovnání analogických případů bude mít podobu srovnání *dvojic* resp. *poměrů existujících v rámci jednotlivých dvojic*. Těmito srovnávanými dvojicemi budou potence a příslušné akty. Jedním typem dvojic budou kinetické potence a jim odpovídající akty. Druhým, „analogickým“ typem potence bude právě ta DYNAMIS, kterou Aristotelés odmítl přímo definovat. Aristotelés pro plánovanou „indukci“ poskytuje dvě série partikulárních *příkladů*.<sup>534</sup> Uvedeme si v levém sloupci nám již známé kinetické potence (většinou se ovšem jedná o speciální druh kinetických potencií, totiž o potence k imanentním činnostem), v pravém pak nový typ potencií.

---

*attribui materiae primae, quia nec ibi distinguitur ‚quod‘ et ‚quo‘ nisi forte ratione sicut nec in forma vel in fine.“*

<sup>530</sup> Met. IX. ( $\Theta$ ) 6, 1048a25

<sup>531</sup> Met. IX. ( $\Theta$ ) 6, 1048a27–30

<sup>532</sup> Met. IX. ( $\Theta$ ) 6, 1048a36–39

<sup>533</sup> G. Reale upozorňuje na platónskou terminologii této pasáže: Tvar slovesa SYNORAN je v dialogu *Faidros* (265d3) použit pro nazírání idejí („La Dottrina Aristotelica della Potenza, dell'Atto e dell'Entelechia nella Metafisica“, str. 360). Dodejme, že rovněž indukce, EPAGÓGÉ, se vztahuje k této tradici. O Sókratovi jinde Aristotelés říká, že používal „důkazy z indukce“, EPAKTIKÚS LOGÚS (Met. 1078b28n). (EPAKTIKOS je přídavné jméno k EPAGÓGÉ).

<sup>534</sup> Met. IX. ( $\Theta$ ) 6, 1048a32–35; 1048a38–1048b5

Analogický ‚souhled‘ případů k indukci v Θ 6:

<i>Nositelé kinetických potencií a jejich akty</i>	<i>Nekinetické potence a jejich akty</i>
schopný teoreticky nazírat – nazírání	dřevo – Hermova socha
stavitel – stavění	látka – věc utvořená z látky
spáč schopný bdít – bdění	nehotové – hotové
ten, kdo má oči zavřené – vidění	

A Aristotelés ke všem dvojicím (ke dvojicím *obou* našich sloupců) dodává: „*jedním členem v dvojici protějšků (TÉS DIAFORÁS) je uskutečnění (ENERGEIA), druhým DYNATON.*“<sup>535</sup> V obou sloupcích nacházíme analogický poměr schopnosti a jejího uskutečnění, potence a aktu. Výraz DYNATON zde nemůžeme jednotně přeložit, neboť pro případy kinetické potenciality (levý sloupec) znamená *mohoucí*, pro případy nekinetické potenciality znamená *mohoucnost*, kterou je tak či onak vymezitelná látka. Látka není *mohoucím* jakožto nositelem potence, nýbrž samotnou potencií. V případě nekinetických potencií (v pravém sloupci) DYNATON a DYNAMIS jaksi splynuly. Jednota analogie je pak dána tím, že všechny analogáty (všechny zúčastněné duální poměry) jsou případy dvojice *potence – akt*.

Aristotelés dále hovoří o těch členech dvojic, kterými jsou různá uskutečnění (akty), a říká: „*Uskutečnění (ENERGEIA) se nevypovídá ve všech případech stejně, nýbrž jakožto analogické (ALL'É TO ANALOGON).*“<sup>536</sup> Jako se má pohyb ke kinetické schopnosti, tak se má bytnost (jakožto forma) k látce. Filosof popíše fungování této analogie krkolomnou, nicméně výstižnou a důležitou větou, v níž je vedena *analogie* mezi „tímto“ (TÚTO) a „oním“ (TODE), či lépe řečeno *mezi dvěma poměry*: mezi „tímto vzhledem k tomuto“ a „oním vzhledem k onomu“:

„*Jako toto je v tomto či vzhledem k tomu, tak ono je v onom či vzhledem k onomu. Tyto se k sobě mají jako pohyb ke schopnosti, ony jako bytnost (ÚSIA)*“<sup>537</sup>  
*k látce (HYLÉ).*“<sup>538</sup>

Jelikož Aristotelés dává ve svém „souhledu“ za příklad potence činné, vezměme nyní v úvahu akt, kterým je *činnost*. Jako různé *činnosti* (stavění, nazírání...) potenciálně „preexistují“ ve schopnostech k týmž činnostem a mají tak k těmto (kinetickým) schopnostem jistý poměr (jako ke svým principům), tak *formy* mají obdobný poměr ke svým látkovým principům.

*Jako se má*

- teoretické poznávání ke schopnosti teoreticky poznávat,
- stavění ke stavitelskému umu,
- bdění ke spáčově schopnosti bdít,
- vidění ke zraku,

*tak se má*

- socha Herma ke dřevu,
- věc utvořená z látky k látce,
- hotové k nehotovému, z něhož bylo zhotoven.

<sup>535</sup> Met. IX. (Θ) 6, 1048b4n

<sup>536</sup> Met. IX. (Θ) 6, 1048b6

<sup>537</sup> Slova ÚSIA, podstata, Aristotelés někdy (jako právě zde) používá nikoli pro celek sestávající z látkové a formální příčiny, nýbrž pro *formální příčinu*. Pak se ovšem ÚSIA stává v zásadě synonymem výrazů „EIDOS“, „MORFÉ“ či „ENTELECHEIA“.

<sup>538</sup> Met. IX. (Θ) 6, 1048b6–8

G. Reale tuto *analogii poměrů* či *vztahů* ličí následovně:

„Jako o *potenci* tak rovněž o *aktu* se hovoří v *různém smyslu*, nikoli v *témže významu*, avšak ani díky *pouhé homonymii* [tj. *víceznačnosti*], nýbrž *analogicky*, tj. v *analogii vztahů*. V *jednom smyslu* se *mluví o aktu jako pohybu* (KINÉISIS), *při čemž DYNAMIS je principem aktu*. A v *druhém smyslu* se *mluví o aktu ve smyslu ÚSIA*, zatímco DYNAMIS je *látka této ÚSIA*.“<sup>539</sup>

Potenci je tedy v „druhém smyslu“ látka. Látkám se budeme věnovat později. Nyní se ptejme, co je přesně oním „aktem“ látky, onou „ÚSIA“. Termínem ÚSIA se v tomto smyslu míní forma, ÚSIA je zde myšlena jakožto EIDOS (inteligibilní podoba) inherující v látce a tvořící s látkou kompletní podstatu (opět ÚSIA).<sup>540</sup> Termín ÚSIA by v citovaném textu mohl být nahrazen termíny MORFÉ (forma), EIDOS, ENERGEIA (uskutečnění) či TO TI ÉN EINAI (bytnost). G. Reale hovoří o jisté (kontextem podmíněné) „rovnosti“ (*equazione*) čtyř posledně jmenovaných řeckých výrazů.<sup>541</sup>

Slova „ÚSIA“ a „EIDOS“ Aristotelés mnohdy používá právě ve významu *forma*. Je-li *látka* potenci k ÚSIA či k EIDOS, pak tyto výrazy znamenají totéž co MORFÉ, forma.<sup>542</sup> Ve výkladech o formální a látkové příčině (v rámci nauky o „čtveru příčin“) je formální příčina (forma) jakožto protějšek látky nazývána někdy podstata, „ÚSIA“, či bytnost, „TO TI ÉN EINAI“,<sup>543</sup> jindy podoba, „EIDOS“.<sup>544</sup> Formální protějšek látky je také nazýván „HÉ MORFÉ KAI TO EIDOS“, forma a podoba,<sup>545</sup> nebo pouze forma (MORFÉ); u přirozených věcí je podstatná forma (MORFÉ) jejich „přirozeností“, FYSIS.<sup>546</sup>

Avšak termínem FYSIS se nazývá jak forma, tak v jiném smyslu i látka. Podobně jako slovo FYSIS, i slovo ÚSIA může znamenat jak látku tak formu, a navíc i celek z nich složený.<sup>547</sup> Jakožto *komplementární protějšek látky* však ÚSIA znamená formu. ÚSIA ve smyslu formy je dále nazývána i termínem ENTELECHEIA, uskutečnění.<sup>548</sup> A v pasáži, o kterou nám nyní jde, je forma nazývána ENERGEIA, akt.<sup>549</sup> (Pojmy ENERGEIA a ENTELECHEIA jsou u Aristotela významově odstíněné, v zásadě však označují totéž.<sup>550</sup>)

Ze souvislosti míst, na která jsme v minulých odstavcích odkazovali, lze uzavřít, že *tentýž komplementární formální protějšek látky* může být označen z různých hledisek *rozličnými termíny*: ÚSIA, TO TI ÉN EINAI, MORFÉ, FYSIS, ENTELECHEIA či ENERGEIA. My budeme pro akt určující látku používat nejčastěji výrazu *forma* (substanciální či pouze akcidentální).

<sup>539</sup> Reale: „La Dottrina Aristotelica della Potenza, dell’Atto e dell’Entelechia nella Metafisica“, str. 361; viz též U. Wolf: *Möglichkeit und Notwendigkeit bei Aristoteles und heute*, str. 35

<sup>540</sup> *Met.* VII. (Z) 11, 1037a29n

<sup>541</sup> Reale: „La Dottrina Aristotelica della Potenza, dell’Atto e dell’Entelechia nella Metafisica“, str. 372

<sup>542</sup> Termínu MORFÉ používá Aristotelés pro komplementární protějšek látky např. v *Met.* VIII. (H) 1, 1042a28n.

<sup>543</sup> *Met.* I. (A) 3, 983a26

<sup>544</sup> *Phys.* II. 3, 194b26; *Met.* VII. (Z) 11, 1037a29

<sup>545</sup> *Phys.* II. 1, 193a30n; 193b3n

<sup>546</sup> *Phys.* II. 1, 193b5–8

<sup>547</sup> *Met.* VII. (Z) 10, 1035a1–4

<sup>548</sup> *Met.* VII. (Z) 9, 1034b17n; VIII. (H) 3, 1044a8–13

<sup>549</sup> *Met.* IX. (Θ) 6, 1048b4–8

<sup>550</sup> Jak výraz ENTELECHEIA, tak i ENERGEIA označují *akt* (v našem kontextu *formální* akt, formu), avšak přesto může být mezi oběma termíny jistá jemná nuance: ENERGEIA znamená akt ve smyslu aktualizace (uskutečňování), naproti tomu ENTELECHEIA akt ve smyslu aktualizovanosti (uskutečňenosti). G. Reale se nicméně domnívá, že oba výrazy většinou významově splývají. („La Dottrina Aristotelica della Potenza, dell’Atto e dell’Entelechia nella Metafisica“, str. 373–376)

### 3. Odlišnost potenci kinetických a receptivních

Před bližším zkoumáním *rozdílnosti* kinetických a nekinetických potenci učinme terminologickou poznámku. Máme-li nový typ potenci, nebylo by vhodné označovat je jen negativním termínem „nekinetické“. Wolfová mluví o zavedení „ontologické“ potence.<sup>551</sup> Ani tato terminologie však není ideální, vždyť i kinetická DYNAMIS je ontologickým pojmem (na rozdíl od propoziční možnosti, jež je pojmem logickým). G. Reale postihuje dva členy analogie pomocí termínů „princip pohybu“ a „schopnost přijímat“.<sup>552</sup> Také Wolfová charakterizuje „ontologické“ potence jako schopnosti „přijímat určení“.<sup>553</sup> Přidržíme se tedy označení „přijímací“ či „receptivní“ schopnosti. Vždyť sám Aristotelés používá v tomto smyslu (pro látku) výrazu DEKTIKON, receptakulum.<sup>554</sup>

Víme již, že dle Aristotela není třeba definovat shodu poměrů kinetických a receptivních potenci k jejich aktům. Snad nás ale napadá opačná nesnáz. Jak definovat *rozdílnost* obou typů poměrů? Proč jsou receptivní potence pouze analogátem vůči kinetickým potencím, proč by nemohly být potencemi ve *stejném* smyslu (jednoznačně, nikoli jen analogicky)? V čem se pojem receptivních potenci odlišuje od pojmu potenci kinetických?

Jednoduchá odpověď je naznačena v první kapitole Θ tím, že Filosof zde s předstihem slibuje jakési potence nikoli „podle pohybu“.<sup>555</sup> Receptivní potence se tedy od kinetických liší právě tím, že jsou ne-pohybové, nekinetické. To, co nyní mohoucí může (DYNATAI), není působit či trpět pohyb.<sup>556</sup> Proti této odpovědi však lze vznést námitku: moment, v němž látka recipuje formu, je momentem změny a tudíž pohybu. Což není vznik substance – jenž se děje na základě první látky – jistým případem změny a tedy *pohybu*? Což nemůže dále substance (např. dřevo) na způsob látky přijímat akcidentální formy (např. tvar Hermovy sochy) a takto se *měnit*, „pohybovat“?

Aristotelovo rozlišení lze hájit poukazem na fakt, že takový pohyb nepatří k samotnému pojmu receptivní potence. Myslíme-li aktualizaci jakékoli *kinetické* potence, myslíme tím nutně i *pohyb* (změnu) nebo přinejmenším imanentní *činnost*. Avšak v případě *receptivních* potenci myšlenka jejich aktualizace neobnáší nutně pohyb ani činnost. *Lze bezrozporně myslet látku, jež je aktualizována (vymezena) určitou formou od věčnosti do věčnosti, tudíž bez pohybu, jehož principem by byla látka, tj. který by znamenal přijímání formálního aktu látkou.* (Aristotelés takové věčné spojení látky a formy dokonce pokládal za skutečnost: v oblasti nebeských sfér.)

Pohyb tedy nepatří k samotnému pojmu receptivních potenci ani k pojmu jejich aktualizace (aktualizací receptivních potenci je jejich spojení s formou). To je ovšem podstatný rozdíl oproti kinetickým potencím. Aktualizaci kinetických potenci myslet bez pohybu vůbec nelze, neboť tyto nejsou esenciálně ničím jiným než vztahy kvalit *k pohybu*: buď k pohybu ve smyslu změny, nebo alespoň k pohybu ve smyslu imanentní činnosti.

<sup>551</sup> „Die Einführung der ontologischen DYNAMIS“. Wolf: *Möglichkeit und Notwendigkeit bei Aristoteles und heute*, str. 35

<sup>552</sup> Italsky: „*principio del movimento*“, „*capacità di ricevere*“. Reale: „La Dottrina Aristotelica della Potenza, dell'Atto e dell'Entelechia nella Metafisica“, str. 381

<sup>553</sup> „*Aufnehmenkönnen von Bestimmungen*“. Wolf: *Möglichkeit und Notwendigkeit bei Aristoteles und heute*, str. 43

<sup>554</sup> *Met. X. (I) 4, 1055a29n; GC I. 4, 320a2–4*: „*Látka je ve vlastním smyslu substrátem, jenž je receptakulem [DEKTIKON] pro vznikání a zanikání.*“

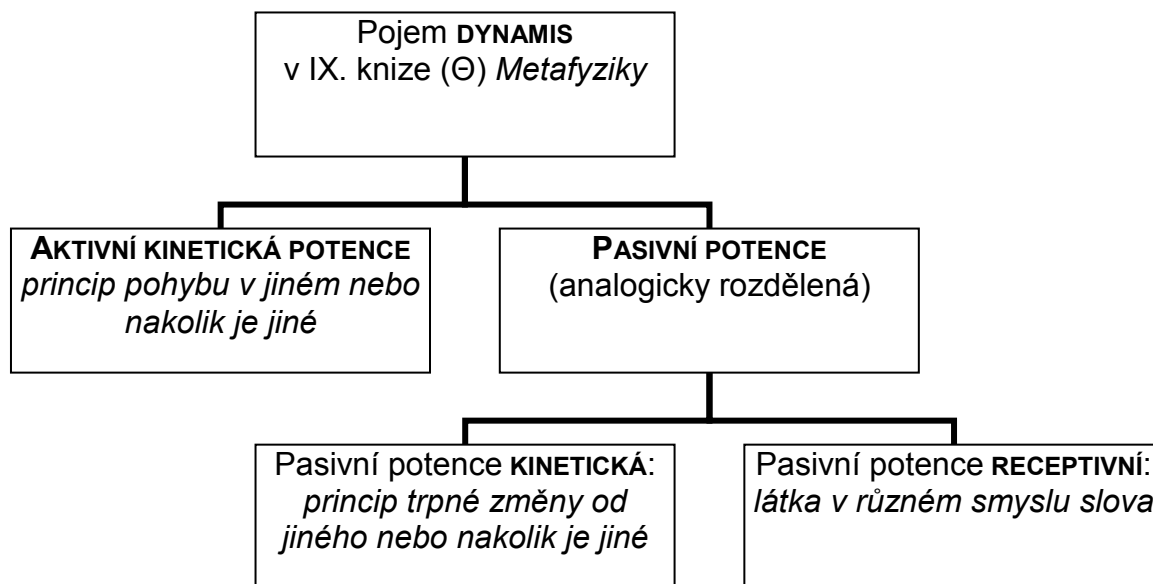
<sup>555</sup> *Met. IX. (Θ) 1, 1046a1–3*

<sup>556</sup> Wolfová říká, že zde je třeba „*jako doplněk k DYNATAI připustit nejenom predikáty vyjadřující ten či onen druh pohybu, ale nějaká jiná určení.*“ (*Möglichkeit und Notwendigkeit bei Aristoteles und heute*, str. 38)



Receptivní potence se tedy v tomto smyslu liší nejen od aktivních potencií, nýbrž také od *pasivních* kinetických potencií. A to Aristotelés naznačil opět již v první kapitole  $\Theta$ . Říká, že *pasivní* DYNAMIS patří k prvnímu významu pojmu DYNAMIS, nakolik se vztahuje k trpné změně, avšak patří také k jinému pojmu DYNAMIS. K prvnímu pojmu DYNAMIS patří pasivní potence, nakolik je v trpném podmětu změny, vždyť trpný podmět má v sobě jistou ARCHÉ, tj. princip pasivně přijímané změny, a tou je pasivní (*kinetická*) potence. Avšak jinou, (*nekinetickou*) ARCHÉ je „látka“ (HYLÉ).<sup>557</sup> Na začátku  $\Theta$  6 se Aristotelés chystá uvést na scénu DYNATON, kterým je látka. Výslovně ji odlišuje nejen od DYNATON, jež je schopno pohybovat, nýbrž také od DYNATON, které schopno (trpně) podstupovat pohyb.<sup>558</sup>

Dělení potencií tedy z tohoto úhlu pohledu vypadá následovně:



Dva odlišné typy potencií, totiž potence kinetické a receptivní, popisuje G. Reale následovně:

*„Potence má mnoho významů. Tyto významy jsou však v zásadě redukovatelné na dvě odlišné skupiny: první význam se týká pohybu (potence = princip pohybu) a druhý se týká struktury substance (potence = látka).“*<sup>559</sup>

Obrátíme tedy svou pozornost k látkám, nakolik jsou receptivními potencemi.

#### 4. Látky

Je Aristotelova nauka o „první látce“ vědecky překonanou teorií? U. Wolfová říká, že Aristotelem postulovaná první látka „by mohla v přírodovědeckém kontextu získat jistý smysl tím, že ji pochopíme jako určitý druh teoretické entity, která umožňuje uzavřít stupňovitou explanaci.“<sup>560</sup> V určité „stupňovité explanaci“ např. odpovídáme na iterovanou otázku „z čeho to a to je?“ Přibližme si takový typ úvahy následujícím postupem (který bude ovšem z aristotelského hlediska jen přibližnou pomůckou). Z čeho je tkáň? Z buněk. Buňky jsou

<sup>557</sup> Met. IX. ( $\Theta$ ) 1, 1046a20–24

<sup>558</sup> Met. IX. ( $\Theta$ ) 6, 1048a27–30: „Během zkoumání vyjde najevo, že [výrazu] DYNATON používáme nejen pro to DYNATON, v jehož povaze je hýbat jiným nebo být hýbáno od jiného, (...) nýbrž také jinak.“

<sup>559</sup> Reale: „La Dottrina Aristotelica della Potenza, dell’Atto e dell’Entelechia nella Metafisica“, str. 403

<sup>560</sup> Wolf: *Möglichkeit und Notwendigkeit bei Aristoteles und heute*, str. 52

dejme tomu z molekul, ty z atomů, atomy z nějakých subatomárních „částic“,<sup>561</sup> dejme tomu z hadronů, elektronů. Hadrony jsou z kvarků... Z čeho jsou leptony a kvarky? Jestliže snad z dalších (neobjevených) „sub-elementů“ – z čeho jsou tyto?

I když nyní zcela odhlédneme od moderních nauk o nitru atomu, zdá se, že nechceme-li připustit *regressus in infinitum*, musíme každopádně (spolu s Aristotelem) adoptovat hypotézu *nějakých opravdu prvních elementů* (které ovšem *jakožto substance* existují ve vyšší substanci nanejvýš potenciálně<sup>562</sup>). Nuže z čeho jsou nejzákladnější elementy? Aristotelova odpověď zní: z *první látky*,<sup>563</sup> jež na rozdíl od prvních elementů není již *nijak* kvalitativně určená, nemá sama o sobě žádné EIDOS, žádnou „formu“ – a tedy se vůbec nemůže samostatně vyskytovat. První látka je „hmotou v posledku“, je prostě tím, díky čemu je hmotná věc (včetně nejzákladnějšího elementu) hmotnou věcí. První látka není postulátem empirické přírodovědy (je *principiálně* empiricky neověřitelná), nýbrž je výsledkem Aristotelovy *ontologické* úvahy. Zmíněná „stupňovitá explanace“ říká: *to, z čeho něco je, opět samo z něčeho je atd.* Nechceme-li pokračovat do nekonečna, musíme předpokládat cosi nejzákladnějšího, z čeho něco je, *aniž by ono samo bylo z něčeho*. Toto něco *nemůže být samo o sobě již nijak eideticky (formálně) určené* (nemůže to tedy být žádný element<sup>564</sup>), neboť *korelátem formy je (v materiálním světě) látkový princip*, takže cokoli eideticky určeného by bylo opět z něčeho. Jelikož to, z čeho něco je, se nazývá „látka“, v materiálním světě platí, že cokoli formálně určeného (včetně elementů) je z látky.

Látka (HYLÉ) je obecně „to, z čeho něco vzniká“ (TO DE EX HÚ GINETAI).<sup>565</sup> První látka (HYLÉ PRÓTÉ) je to, z čeho hmotné věci v *posledku* jsou, z čeho jsou i samotné nejzákladnější prvky.<sup>566</sup> Positivní výměr tedy říká, že (první) látka je „*prvotní substrát (HYPOKEIMENON) každé věci, ze kterého věc vzniká jako z vnitřní [složky]*“.<sup>567</sup> Negativní definice zdůrazňuje *nevymezenost* první látky jako takové: látka je podstatou (ve smyslu *substrátu*) o sobě *zcela neurčenou*, která může být tak či naopak určována.<sup>568</sup> V tomto smyslu je první látka zcela potenciální, v možnosti, tj. sama o sobě nedeterminovaná.<sup>569</sup> Látka se však nikdy nevyskytuje samostatně, vždy jen jako podklad (té či oné) formy. Látka sama o sobě, tj. bez jakékoli formy (ANEU MORFÉS), neexistuje.<sup>570</sup> Přesto víme, že se pod formami skrývá: zanikání jsoucen a vznikání nových předpokládá v posledku zcela potenciální základ,<sup>571</sup> kterým je látka. Látka může být vymezena tou či jinou formou, může být či nebýt vymezena určitou formou

<sup>561</sup> Fyzikové upozorňují, že se nejedná o „částice“ v tom smyslu, jak tento termín používáme pro makroskopickou oblast.

<sup>562</sup> Ilustrujme si tuto potenciální existenci na příkladu tzv. prvků, jak o nich mluví novověká a moderní chemie (ačkoli jsme si vědomi, že chemické prvky nejsou nejzákladnějšími a posledními komponenty hmotných věcí). Prvek, který se stane součástí vyšší substanciální jednoty, např. sloučeniny, přestává být samostatnou substancí. Lze na něj pohlížet pouze jako na jakousi složku té substance, kterou spoluvytváří. Jako substance však existuje ve sloučenině *potenciálně*, vždyť rozkladem sloučeniny *by mohl* (znovu)získat svou samostatnou substanciální jednotu.

<sup>563</sup> GC I. 3–4, 319a29–b5; Cael. III. 6, 305a21

<sup>564</sup> znalec moderní fyziky by snad namítnul: proč se ve „stupňovité explanaci“ nezastavit u elementů, kterými jsou kvarky a leptony? Aristotelskou odpovědí by bylo, že tyto elementy jsou eideticky (formálně) určené, avšak korelátem formálního určení je látka. Je však možné poukázat i na to, že mezi jmenovanými elementy je možné cosi, jako „podstatná změna“. Foton může vzniknout kolizí jiných leptonů. Nejedná se však o zánik předchozích elementů do absolutní nicoty a současný vznik fotonu z nicoty. Je zde tedy něco, co tvoří při změně kontinuitu. Totiž *to, z čeho* byly zanikající elementy a *z čeho* je element vznikající.

<sup>565</sup> Met. VII. (Z) 10, 1032a16n

<sup>566</sup> GC II. 5, 332a1–35

<sup>567</sup> Phys. I. 9, 192a31–33

<sup>568</sup> Met. VII. (Z) 3, 1029a15–27

<sup>569</sup> Met. VIII. (H) 1, 1042a26–28

<sup>570</sup> GC I. 5, 320b12–18

<sup>571</sup> GC I. 3, 317b16

(EIDOS),<sup>572</sup> látka je *receptivní* substrát, „receptakulum“ (DEKTIKON) protikladů, tj. vzniku a zániku.<sup>573</sup> Zánik jedné podstatné formy je zároveň vznikem jiné – a naopak vznik formy je zánikem jiné. Látka je tedy receptivní schopností či potencií vzhledem k formě.

Jestliže Aristotelés hovoří o „první“ látce, naznačuje zároveň existenci nějakých druhých či dalších látek. K pochopení aristotelské „hierarchie látek“ nám můžou pomoci následující slova Tomáše Akvinského:

*„Jakkoli je první látka potencií ke všem formám, přeci je přijímá v jistém pořádku. Nejprve je potencií k formám prvků, jejich prostřednictvím – podle různých poměrů [jejich] slučování – je potencií k různým formám...“<sup>574</sup>*

Wolfová vysvětluje, že z první látky jsou elementy, které se slučují v komplexnější látky (334b14nn) *homoimerické* čili „stejnodílné“ (328a10n),<sup>575</sup> a „které nazýváme chemickými sloučeninami“. Konečně „...nejvyšší stupeň podstaty (ÚSIA) je vyznačen takto: jedná se zde o něco nestejnodílného, o jednotu nikoli libovolně uspořádaných částí, která již není dělitelná tak, že by při dělení vznikaly samostatné jednotky téhož druhu.“<sup>576</sup> Látky tedy tvoří v aristotelském systému jakousi hierarchii, jejíž úrovně lze jsou zhruba tyto:

- první látka,
- prvky (dle Aristotela země, voda, vzduch, oheň),
- z prvků „smíšená“ *homoimerická* tělesa (sloučeniny, tkáně...),
- vyšší substance (např. organismus).

David Ross popsal aristotelskou hierarchii látek takto:

*„První látka nikde neexistuje odděleně. Je pouze podstatnou součástí v přirozenosti jednotlivé konkrétní věci, jež sestává z látky a formy. (...) Nejméně komplexní pozemská tělesa jsou již zemí, vodou, vzduchem nebo ohněm. Tato čtyři ‚jednoduchá těla‘ jsou opět materiály, z nichž jsou utvořena ‚celkově smíšená‘ či homoimerická tělesa. Minerály jsou obecně vzato homoimerickými tělesy, takovými jsou rovněž nejjednodušší, nejméně organizované části rostlin a živočichů, totiž tkáně. Ty poskytují materiál pro další části rostlin a živočichů, které jsou organizovány vzhledem k vyšším funkcím, aby sloužily např. k vnímání či místnímu pohybu. To jsou nehomoimerické části neboli orgány. A jako tkáně byly materiálem pro orgány, tak samy orgány jsou materiálem pro celé živé tělo, které je opět komplexnější jednotou, jednotou formovanou celkověji než orgány; jako i orgány jsou formované celkověji než tkáně a tkáně než ‚jednoduchá tělesa‘.“<sup>577</sup>*

Nauka o látce a jejích různých významech nás ovšem zajímá, jen pokud je látka případem DYNAMIS. Místo rozsáhlého výzkumu o různých úrovních látkovosti a hromadění textových

<sup>572</sup> Met. VII. (Z) 7, 1032a20–22; XII. (Λ) 5, 1071a10

<sup>573</sup> GC I. 4, 320a2–4; Met. X. (I) 4, 1055a29n. Wolfová píše, že „...HYPOKEIMENON je chápáno jako něco, co má jistou schopnost (Vermögen), je totiž nějakým DEKTIKON vůči určení.“ (Möglichkeit und Notwendigkeit bei Aristoteles und heute, str. 42) Je ovšem nepřesné říkat, že receptakulum „má“ schopnost: ono je schopností, je receptivní kapacitou pro různá určení.

<sup>574</sup> Sententia Metaphysicae, lib. 12 l. 2 n. 15: „...Licet enim materia prima sit in potentia ad omnes formas, tamen quodam ordine suscipit eas. Per prius enim est in potentia ad formas elementares, et eis mediantibus secundum diversas proportionales commixtionum est in potentia ad diversas formas...“

<sup>575</sup> *Homoimerická tělesa* již známe z kapitoly o kvalitách: V tomto pojmu jsou uvažovány podstaty, při jejichž dělení (myšleném či skutečném) získáváme podstaty téhož druhu. Rozpůlím-li na dvě části člověka, nezískám dva lidi. Avšak rozpůlím-li takto maso, kost či kámen, získám dvě masa, dvě kosti, dva kameny, dělená látka je „stejnodílná“, HOMOIMERÉS. Viz De Generatione et Corruptione I. 1; 10

<sup>576</sup> Wolf: Möglichkeit und Notwendigkeit bei Aristoteles und heute, str. 51

<sup>577</sup> D. Ross: Aristotle, str. 174n; srov. O. Hamelin: Le Système d'Aristote, str. 265

evidenci<sup>578</sup> se proto nyní spokojíme s citovaným souhrnným popisem, který podal D. Ross. Podívejme se dále pouze na to, jak Aristotelés nastínil hierarchii látek v textu, který navazuje na výše probrané analogické představení receptivních potencií  $\Theta$  6,<sup>579</sup> tedy v textu 7. kapitoly  $\Theta$ .

### 5. Látky jako receptivní potence v $\Theta$ 7

Aristotelés zde hovoří o receptivní potenci především jako o látce bezprostředně připravené pro vznik věci. K takové látce již nemusí žádné určení „přístupovat ani odstupovat“, nemusí ještě docházet k jiné, předběžné změně,<sup>580</sup> leč již jen k samotnému vzniku věci, pro níž je látka látkou. Sochu nelze odlít z elementu „země“, nýbrž země se musí stát nejprve mosazí: ta je bezprostřední látkou ke zformování sochy.<sup>581</sup> Tak skříňka není vyrobena z elementu země, nýbrž vznikla ze dřeva, které vzniklo ze země. Látkou konkrétní skříňky je tedy konkrétní dřevo.<sup>582</sup>

Z předchozího je patrné, že Aristotelés myšlenku *receptivní potence* nevztahuje pouze na první látku, nýbrž i na látku, kterou jinde (*Met.* H 6) nazývá „poslední látkou“ (HYLE ESCHATÉ), jež je „jedno s formou“.<sup>583</sup> Termínu *poslední látka* sice Aristotelés v  $\Theta$  7 nepoužije, nicméně v tomto smyslu zde dvakrát zaznívá výraz TO ESCHATON,<sup>584</sup> „to poslední“, tzn. poslední substrát. Poslední látkou myslí Aristotelés (v H 6) zřejmě právě látku, o níž hovoří v  $\Theta$  7, tedy takovou látku, kterou již před transformací v danou věc, tj. před přijetím další formy, není třeba nijak předběžně měnit. Zpravidla tedy asi půjde o látku jako kompletní podstatu složenou z *první* látky a nějaké (základnější) substantiální formy.

Tato „poslední látka“, ačkoli je již zpravidla v nějakém aktu (je „jedno s formou“), je nicméně *potencí* vůči *dalšímu* aktu: může totiž přijímat vyšší substantiální formy (např. element „země“ se mění v kámen), nebo akcidentální formy (kámen se mění v sochu, v dům...). Aristotelés výslovně v Z 9 upozorňuje, že EIDOS ve smyslu *formy* se týká nejen první kategorie (substance), nýbrž i ostatních kategorií,<sup>585</sup> akcidentů. Kompletní substance (jakožto poslední látka) je „materiálem“, který může být dále formálně vymežován, určován akcidentálními formami. Je-li poslední látka dále vymezena *novou substantiální formou*, pak je látka ve vzniklé substancí přítomna jen *potenciálně*.<sup>586</sup> Např. prvky existují potenciálně ve „smíšených“ tělesech, ve sloučeninách.

Z Aristotelova záměru zkoumat v dané pasáži (tj. v  $\Theta$  7) látku bezprostředně připravenou pro vznik věci, tj. látku, jež nemusí být předběžně změněna, k níž nemusí žádné určení „přístupovat ani odstupovat“, jsme dosud usoudili, že se v tomto textu jedná především ba výhradně o *poslední látky* (aniž by se tím vylučovala možnost uvažovat o nikoli posledních látkách). A v Aristotelových úvahách v  $\Theta$  7 lze rozeznat tři případy *poslední látky*:

1. *Nejkomplexnější a nikoli homoiomerické podstaty*. Kromě látek jakými jsou mosaz či dřevo, tj. kromě homoiomerických materiálů, mohou být receptivní potencií a „poslední látkou“ také nehomoimerické podstaty, a to i ty

<sup>578</sup> Zejména z *De Generatione et Corruptione* II. 1–3, dále viz např. *Met.* VII. (Z) 17, 1041b11–33.

<sup>579</sup> 1048a25–b9

<sup>580</sup> *Met.* IX. 7, 1049a10n

<sup>581</sup> *Met.* IX. 7, 1049a17n

<sup>582</sup> *Met.* IX. 7, 1049a18–25

<sup>583</sup> *Met.* VIII. (H) 6, 1045b17n

<sup>584</sup> *Met.* IX. 7, 1049a34–36

<sup>585</sup> *Met.* VII. (Z) 9, 1034b10–14

<sup>586</sup> Viz pozn. č. 562

nejkomplexnější, např. člověk. Je-li první látka prvotním substrátem,<sup>587</sup> je jakýmsi substrátem i ta nejkomplexnější poslední látka (nakolik je látkou). Člověk je substrátem (HYPOKEIMENON) (akcidentálních) vlastností jako např. bělosti či vzdělanosti.<sup>588</sup> V takových případech je tedy tím „posledním“ (TO ESCHATON), čili poslední látkou, některá *velmi komplexní* podstata (ÚSIA).

2. *Homoimerické podstaty*. Pokud se nejedná o receptivní potenci pro akcidentální vlastnost (PATHOS), nýbrž pro nějaké základnější formální určení (podstatné EIDOS), je tím posledním (TO ESCHATON) „látka a látková podstata“ (HYLÉ KAI ÚSIA HYLIKÉ).<sup>589</sup> Aristotelés má asi na mysli případy, jako je např. sloučenina („smíšené těleso“), jež může být poslední látkou vzhledem k nějaké ještě komplexnější podstatě, nebo prvek, jež je poslední látkou vzhledem k formě sloučeniny.
3. *První látka*. Avšak vzhledem k *prvkům* je *první látka zároveň látkou poslední*, vždyť mezi první látkou a prvky není žádného látkového mezistupně. V každém případě Aristotelés v probírané kapitole pojem *první látky* zmiňuje,<sup>590</sup> také první látka (a v jistém smyslu *především* ona) je receptivní potenci.

Aristotelés svůj celý text kapitoly uvádí i uzavírá prohlášeními vyjadřujícími záměr kapitoly: objasnit, kdy je něco „v možnosti“ (DYNAMEI) jakožto receptivní potence.<sup>591</sup> Odpověď zřejmě zní, že věc je v možnosti stát se (díky přijetí nové formy) něčím jiným (podstatně či akcidentálně) tehdy, je-li „poslední látkou“ ve vyloženém smyslu slova. Poslední látka (není-li látkou pro pouhé elementy) je tvořena první látkou + nějakou substanciální formou, není tedy čistou potenci, nýbrž potenci (látkou) a aktem (formou) zároveň. Jak látka, tak i „předběžná“ forma tvoří schopnost k příslušné transformaci. Ovšem nakolik taková změna obnáší přijetí nové formy, je třeba *potencialitu* spatřovat především v *látkovosti* subjektu; „předběžná“ forma tvoří spíše *jen podmínku*, aby se jednalo o látku „poslední“, tj. k dané změně již zcela připravenou.

## 6. Souvislosti mezi receptivními a kinetickými potencemi

Jak již víme, primárním rozdílem mezi kinetickými a receptivními potencemi tkví v tom, zda potence je či není vztahem k pohybu. Avšak lze si všimnout i dalšího rozdílu: zatímco kinetická potence tkví v nějakém *akcidentu*, přesněji řečeno v akcidentu kvality – jako jeho esenciální vztáženost k možnému účinku, receptivní potence nespočívá v akcidentu, patří do první kategorie, do oblasti *podstaty* (ÚSIA). „*Je zjevné, že také látka je podstatou.*“<sup>592</sup> Látka, podstatná forma i celek z nich složený (SYNOLON) se nazývají ÚSIA.<sup>593</sup>

Viděli jsme, že v Θ 7 látkou jakožto receptivní potenci není především čirá *první látka* (HYLÉ PRÓTÉ), nýbrž také látka již spojená s předběžnými formálními determinacemi. Taková látka je pak již substancí ve smyslu celku (SYNOLON) složeného z látky a nějaké formy. Naopak kinetická potence není v žádném smyslu substancí, tkví v esenci *akcidentu*, který uschopňuje substancí k činnosti či trpnosti. Sama substance je receptivní schopností a nemůže

<sup>587</sup> Phys. I. 9, 192a31–33

<sup>588</sup> Met. IX. (Θ) 7, 1049a29n

<sup>589</sup> Met. IX. (Θ) 7, 1049a234–37

<sup>590</sup> Met. IX. (Θ) 7, 1049a25

<sup>591</sup> Met. IX. (Θ) 7, 1048b37; 1049b3

<sup>592</sup> Met. VIII. (H) 1, 1042a32

<sup>593</sup> Met. VII. (Z) 10, 1035a1n

být pasivní kinetickou schopností: má pasivní kinetické schopnosti díky nějakým akcidentům (kvalitám).

Potud lze říci, že receptivní a kinetické potence se liší jako substance a akcident. Osvětleme si to na příkladu básnické činnosti. Co je potencií vzhledem k aktu básnění? *Kinetickou potencií* je aktivní schopnost k takové činnosti, totiž (rozum a) básnické umění čili habitus básnictví. *Receptivní potencií* je zde substance, totiž básník, v němž akcidenty básnictví i básnické činnosti inherují.<sup>594</sup> *Kinetická potence* k činnosti je totožná s esencí uschopňujícího *akcidentu*, s básnictvím, zatímco *receptivní potencií* pro akcident činnosti je *substance* jakožto „látka“ pro akcidentální určení. Kinetická potence a receptivní potence nekoincidují, odlišují se jako akcident a substance. Básnictví tvoří aktivní potenci; příkladem *pasivní kinetické* schopnosti pak může být třeba chápavost, jež rovněž tkví v nějakém *akcidentálním* ustavení chápavého člověka.

Spolu s Tomášem Akvinským můžeme rozlišit dvojí smysl termínu „akt“. „První akt“ je forma, „druhým aktem“ je pak činnost.<sup>595</sup> Např. básnické umění je *prvním aktem*, básnická činnost *druhým*. První akt je komplementárním aktem receptivní schopnosti. Druhý akt je komplementárním aktem aktivní kinetické schopnosti. Činnost lze ovšem uvažovat jak ve vztahu k příslušné kinetické potenci, tak i ve vztahu k příslušné receptivní potenci. Ve vztahu k akcidentální formě básnictví, tedy k „prvnímu aktu“, je básnická činnost „druhým aktem“: projevem básnictví. Avšak ve vztahu k receptivní substanci básníka je činnost akcidentální formou, která v básníkovi po dobu básnění inheruje.

Dosud jsme uvažovali o receptivních potenciích pouze jako o substancích. Je však otázkou, zda může být receptivní schopností i akcident: Může být akcident určován dalším akcidentem? Zdá se, že ano: např. rozum je určován poznatkem či habitem umění.<sup>596</sup> Habitus (HEXIS) bývá dokonce zpravidla uvažován jako *další uschopnění předchozí schopnosti* (např. rozumu). Pokud je však akcident *receptivní* potencií, je tomu tak *vůči jinému aktu*, než vůči kterému je *kinetickou* potencií. Např. rozum je *receptivní* potencií pro habitus básnictví; rozum – spolu s řečeným habitem – je pak *kinetickou* potencií k aktu básnění. Ve svém pojednání o potenciích (Θ) však Aristotelés tento typ receptivních potencií neuvažuje. Jako receptivní potence v Θ 7 uvádí látky, které bezpochyby řadí do kategorie podstaty, nikoli mezi akcidenty.

Již z ohledem na dříve definovanou odlišnost mezi oběma typy potencií je třeba pochybovat o mínění U. Wolfové, že „*ontologické schopnosti jsou zároveň pasivními pohybovými schopnostmi*“.<sup>597</sup> Nicméně na této tezi je pravdy tolik, že aby věc mohla uplatňovat *pasivní kinetickou* potenci, např. ohebnost (založenou v jistých kvalitách), musí zároveň být *receptivní* potencií pro výsledek trpné změny, tj. musí být *látkou* (substancí) schopnou přijmout novou formu. A naopak: aby receptivní potence, kterou je substance, mohla přijmout novou akcidentální formu, potřebuje pasivní kinetickou potenci ke změně, tj.

<sup>594</sup> Je to básník, kdo je schopen básnické činnosti a kdo eventálně provozuje básnickou činnost. Básník jakožto *substance* je *nositelem obou akcidentů*: jak dynamické kvality (habitus, HEXIS básnictví), tak i příslušné činnosti (básnění).

<sup>595</sup> ST I<sup>a</sup> q. 48 a. 5 co.: „*Respondeo dicendum quod malum, sicut supra dictum est, est privatio boni, quod in perfectione et actu consistit principaliter et per se. Actus autem est duplex, primus, et secundus. Actus quidem primus est forma et integritas rei, actus autem secundus est operatio.*“

<sup>596</sup> *De an.* III. 4, 429a22–29; 8, 431b25–432a25nn; *Met.* VII. (Z) 1034a24. Rozum je v ontologickém smyslu akcidentem, vždyť člověk není *rozum*, ale *rozumový*. V logickém smyslu je však racionalita více než jen akcidentem, patří k definici lidské esence, je tedy čímsi pro člověka specifickým. Rozum je kinetickou potencií k činnosti nazírání či myšlení, je receptivní potencií pro formu nazřeného či pro habitus vědy.

<sup>597</sup> Wolf: *Möglichkeit und Notwendigkeit bei Aristoteles und heute*, str. 43

potenci, jež tkví v kvalitě, v „příslušném ustavení“.<sup>598</sup> Tato kvalita, jakkoli může vyplývat z přirozenosti substance, není substancí, nýbrž akcidentem (patří do ne-první kategorie). Receptivní („ontologická“) potence a pasivní kinetická potence se tedy vzájemně potřebují.<sup>599</sup>

## 7. Látkový princip v Platónově *Timaiovi*

C. Giacon napsal: „*Původ a první systematizace doktríny o aktu a potenci se obecně připisuje Aristotelovi. Avšak základní principy řečené teorie jsou veskrze platónské...*“<sup>600</sup> Aristotelovo učení o látce reaguje na starší myšlenky Platónovy. Abychom v této „reakci“ postřehli jak Aristotelovu návaznost na Platóna, tak i novost jeho přístupu, stručně si shrneme odpovídající Platónovo učení. Kosmologickou úvahu o látkovém principu nalézáme v dialogu *Timaios* 46e–53b. Podobnost této pozdní Platónovy nauky s Aristotelovou teorií látky a formy bije do očí.

Jako Aristotelés nazve formu a látku *příčinami*,<sup>601</sup> tak již Platón v *Timaiovi* zamýšlí probrat „obojí rod příčin (AITIÓN)“. Jeden rod je podle rozumu (META NÚ) původcem skutečností krásných a dobrých, druhý bez rozvážnosti způsobuje to, co je *nahodilé a neuspořádané* (TYCHON ATAKTON).<sup>602</sup> Je zjevné, že „prvního rodu příčin“ se týká platónská nauka o idejích (vždyť nejvyšší „vymezující“ princip v ideálním světě je principem eidetické určitosti, uspořádanosti, míry a dobra). Co se však míní oním (opačným) principem nahodilosti a neuspořádanosti? K vysvětlení kosmogeneze je potřeba kromě rozumu (NÚS), jenž je místem (i aplikujícím faktorem) idejí, přidat také jistý „druh vágní příčiny“ (TO TÉS PLANÓMENÉS EIDOS AITIÁS).<sup>603</sup>

A Platón obrací naši pozornost k prapůvodu samotných nejzákladnějších prvků, kterými jsou podle starořeckého přesvědčení oheň, voda, vzduch a země. Platón zde zamýšlí podat výklad principu či principů všeho,<sup>604</sup> avšak „vše“ v daném kontextu znamená (jen) celý smyslově vnímatelný kosmos. „Nesnadný a temný druh“<sup>605</sup> principu se Platón vydává hledat k elementům, které se podle antického mínění proměňují jeden v druhý: voda se zhuštěním stává zemí, ředěním se mění v páru a vzduch, vzduch se dále zahřívá v oheň.<sup>606</sup> Je zde tedy *cosi*, co se stává pokaždé jiným, např. ohněm či jiným prvkem.<sup>607</sup>

<sup>598</sup> „Beschaffenheit“, „geeignete Verfassung“. Wolf: *Möglichkeit und Notwendigkeit bei Aristoteles und heute*, str. 75

<sup>599</sup> U. Wolfová vysvětluje: „Prvotní DYNAMIS je schopnost nějaké aktivní či pasivní změny, přičemž pojem změny čili pohybu je použitelný nejprve vzhledem k třem kategoriím, jimiž jsou kvalita, kvantita a umístění. Už v kategoriích, o kterých se má za to, že jsou ranným spisem, se však ukazuje, že dle Aristotela existuje úzká souvislost mezi schopností k pohybu a ontologickou schopností, třebaže ontologická schopnost ještě není uchopena v terminologickém rámci nauky o potenci. PRÓTAI ÚSIAI z kategorií, konkrétní individuální objekty, jsou těmi, které mohou přijímat protikladná určení jednotlivých kategorií, mohou být např. horké a studené, černé nebo bílé atd., a mohou se měnit od jednoho takového určení k druhému (4a18, a29nn.). Určitá METABOLÉ neboli KINÉISIS je proto viděna jako přechod např. z horkosti ke studenosti, tj. jako něco, co leží mezi dvěma stavy, které může mít jeden objekt; KINÉISIS tedy předpokládá ontologickou možnost, že je objekt schopen v těchto stavech být.“ Wolf: *Möglichkeit und Notwendigkeit bei Aristoteles und heute*, str. 39

<sup>600</sup> C. Giacon: *Atto e Potenza*, Brescia: La Scuola Editrice 1947, str. 15

<sup>601</sup> Např. *Met. I. (A) 3*, 983a34–31

<sup>602</sup> *Tim. 46e* (*Platonis Dialogi* vol. IV., ed. C. F. Hermann, Leipzig: B. G. Teubner 1883; Platón: *Timaios, Kritias*, přel. F. Novotný, Praha: OIKOYMENH 1996)

<sup>603</sup> *Tim. 48b*

<sup>604</sup> *Tim. 48c;e*

<sup>605</sup> *Tim. 49a*

<sup>606</sup> *Tim. 49b–c*. O této čtveřici elementů hovořil Empedoklés, jako první však již Hérakleitos. Ten říká: „Voda bývá smrtí země, vzduch bývá smrtí vody, oheň bývá smrtí vzduchu – a obráceně (KAI EMPALIN).“ (Fragment B 76

Kdyby všechno, ať je jakéhokoli tvaru, bylo ze zlata, pak by podkladem či substrátem všeho bylo zlato. Podobně je tomu ohledně „přirozenosti, která přijímá všechna tělesa“. Sloveso DECHOMAI, přijímat, nás upomíná na termín DEKTIKON, receptakulum, kterým Aristotelés označuje první látku (DEKTIKON je odvozeno od DECHOMAI).<sup>608</sup> Platón říká, že ona „přirozenost“ do sebe recipuje (DECHETAI) vše, aniž by jí některá forma (MORFÉ) byla vlastní. Jedná se o „hmotu“ schopnou být „pohybována a transformována“ (EKMAGEION ... KINÚMENON TE KAI DIASCHÉMATIZOMENON), takže podle toho, co do ní vstupuje (jaká forma), jeví se pokaždé jinak.<sup>609</sup> Tentýž výraz pro hmotu, EKMAGEION, použije Aristotelés v první knize *Metafyziky* (988a1–5), kde referátem o Platónově nauce připraví výklad své hylemorfické nauky o podstatě.

Platónská prahmota je cosi o sobě „amorfního“ (AMORFON): aby totiž mohla přijímat všechny fyzické formy, nesmí žádná náležet k její vlastní povaze.<sup>610</sup> Není tedy žádným z prvků, nýbrž je čímsi *amorfním a vše přijímajícím* (AMORFON, PANDECHÉS), jež je obtížně pochopitelné.<sup>611</sup> Tato věc patří mezi věci postižitelné jen rozumem (nikoli smysly), avšak poznat ji lze toliko „jakýmsi nepravým usuzováním“ (LOGISMÓ TINÍ NOTHÓ),<sup>612</sup> vždyť látkový princip, nakolik je *sám o sobě* nedeterminovaný a eideticky nevymezený, natolik je neinteligibilní (v opozici k determinujícím idejím, jež jsou inteligibilními entitami). Platón této nevnímání a zároveň dosti neinteligibilní věci dává jméno CHÓRA, tj. *země* či *místo* (nikoli však země jakožto smyslově vnímatelný prvek), neboť zde se nachází, řekli bychom, „půda“ či „prostor“ pro veškeré vznikání (GENESIS).<sup>613</sup> Podle Aristotela může být Platónova CHÓRA bez rozpaků označena za „látku“. Dle Aristotela „*sám Platón v Timaiovi prohlásil látku (TÉN HYLÉN) a prostor (TÉN CHÓRAN) za totéž.*“<sup>614</sup>

## 8. Platónova metafyzika a aristotelská DYNAMIS

Platónská CHÓRA je dle Realeho „*nutnou podmínkou vznikání čehokoli (a tudíž něčím, co musí být, má-li existovat jakékoli vznikání)*“. Tento látkový princip „*nemá tvar, a proto jej nelze postihnout ani smysly, ani rozumem (smysly a rozum postihují jen to, co má jistou určitost).*“ Jak jej lze tedy vůbec poznat a hovořit o něm? Zmiňovaným „nepravým usouzením“ jej lze „*pochopit jako to, co je nutné k tomu, aby se [inteligibilní] tvar uskutečnil smyslovým způsobem.*“<sup>615</sup> CHÓRA sama o sobě tedy není ani smyslově vnímatelná, ani inteligibilní, je však poznávána (výše uvedeným „nepřímým usuzováním“) jako podmínka pro smyslovou vnímatelnost inteligibilních tvarů.

Reale uvádí tento látkový princip z *Timaiu* do souvislosti s Platónovými „nepsanými naukami“, s „protologií“, jež znamená „esoterické“ učení o prvních (resp. posledních) a nejvyšších principech. Jeden z nich znamená determinaci, druhý je sám ze sebe zcela nedeterminovaný, aby přijímal determinaci od prvního. Nejvyšším a posledním determinujícím, vymežujícím či určujícím principem je *jedno* (HEN), a naproti tomu nejzazším

z Marka Aurelia, in: H. Diels, W. Kranz eds.: *Die Fragmente der Vorsokratiker* I., Zürich: Weidmann 1996, str. 168; viz k tomu: E. Hussey: *Presokratici*, přel. M. Pokorný, Praha: Rezek 1997, str. 160)

<sup>607</sup> *Tim.* 49d

<sup>608</sup> Např. *GC* I. 4, 320a2–4

<sup>609</sup> *Tim.* 50a–c

<sup>610</sup> *Tim.* 50e

<sup>611</sup> *Tim.* 51a

<sup>612</sup> *Tim.* 51a–b; 52b

<sup>613</sup> *Tim.* 52a–b

<sup>614</sup> *Phys* IV. 2, 209b11–17

<sup>615</sup> Giovanni Reale: *Platón* (italský originál *Per una nuova interpretazione di Platone* přeložil Martin Cajthaml), Praha: OIKOYMENH 2005, str. 522



a posledním determinovaným, vymezeným či určovaným principem je *neurčitá dvojice velkého a malého*.<sup>616</sup> (Jistým vzorem *určitosti* je zde pro Platóna *číselné* určení, tedy udání *jedné* určité kvantity. *Neurčitosti* chybí tato *determinace k jednomu*, neurčitost je otevřena k „více či méně“, je tedy „neurčitou dvojicí velkého a malého“.)

Dle Platóna *jsoucno*, jak záhy uvidíme, je „směsí“ neurčitosti a určení. Jestliže však ani jeden z obou nejvyšších principů není směsí, nýbrž spolu s protikladným principem působí tuto směs, pak nejvyšší principy *nejsou jsoucny*: platónské *jedno* je jakýmsi nad-*jsoucno*, *neurčitá dvojice* je jakoby níže než *jsoucno*, je v tomto smyslu ne-*jsoucno*.

Jak se má látkový princip z *Timaia* k metafyzickému principu neurčitosti, tj. k *neurčité dvojici*? Do hry vstupují pojmy nevymezena a vymezení, APEIRON a PERAS.<sup>617</sup> Už Giacon poznamenal: „Úvaha ohledně nevymezena, čili APEIRON, a vymezení, čili PERAS, je analogickou úvaze vedené ohledně CHÓRA a MORFÉ.“<sup>618</sup> Jak zdůrazňuje Reale, *jsoucno* vzniká působením principu vymezení na princip nevymezení. „*Jsoucno na všech rovinách je totiž směsí neomezena a omezení*...“, APEIRON a PERAS. „*Platón chápe 'jsoucno' jako 'směs', tj. jako něco, co vzniká určením neurčeného, vyměřením neuměřeného, uspořádáním neuspořádaného*...“<sup>619</sup> Omezení a neomezeno (určující a neurčitý princip) však Reale interpretuje ve smyslu dvou nejzazších principů, *jedna a neurčité dvojice*.<sup>620</sup>

- V inteligibilním světě je *neurčitá dvojice* jakoby substrátem, na který působí *jedno* (HEN), aby formovalo (vymezovalo) ideje;
- ve smyslovém světě se *neurčitá dvojice* projevuje jako CHÓRA, na kterou působí *ideje* (coby obsah rozumu „demiurgova“), aby tak formovaly (vymezovaly) smyslové věci.

Reale říká: „CHÓRA z *Timaia* (a vše, co bylo v tomto dialogu řečeno o látkovém principu) proto představuje pouze jednu část dvojice, či lépe řečeno jeden aspekt, či máme-li to říci ještě přesněji, její nejnižší rovinu.“<sup>621</sup> Aristotelés, ostatně korunní svědek nepsaných Platónových nauk,<sup>622</sup> potvrzuje tuto souvislost či příbuznost *neurčité dvojice velkého a malého* s látkovým principem z *Timaia*. Aristotelés nám prozrazuje, že dle Platóna je dvojice „velikost a malost“ jakoby „látkou“ (HYLÉ), z níž díky participaci *jedna* vznikají (nečasově) ideje.<sup>623</sup> „Velké a malé“ je tedy látkou především v inteligibilním světě. Říká také, že dle Platóna tím, co participuje, čili co je vymežováno, je buď „velikost a malost“, nebo „látka“ z *Timaia*,<sup>624</sup> tedy látka ve světě smyslově vnímatelném. R. Garrigou-Lagrange zjednodušeně, ale výstižně říká, že dle Platóna „*látka je nejsoucno, které je jakoby receptakulem pro participaci idejí [comme le réceptacle de la participation des Idées]*“.<sup>625</sup> U Aristotela je „první látka“ receptakulem formy, kterou Aristotelés nazývá rovněž EIDOS, tedy slovem příbuzným platónskému termínu „*idea*“.

<sup>616</sup> Základní exposé o protologii Reale nabízí na str. 204–216, 236–251 své knihy *Platón* (údaje viz výše), v dalších partiích knihy pohlíží na Platónovy dialogy ve světle této nauky. Dále pojednává o souvislosti protologie s naukou o látkovém principu z *Timaia*, str. 504–535

<sup>617</sup> Tyto výrazy soustavně používá Platón v dialogu *Filébos* (viz 23c, 26d, 27b).

<sup>618</sup> C. Giacon: *Atto e Potenza*, str. 20

<sup>619</sup> Reale: *Platón*, str. 461, 576. Své tvrzení Reale zakládá především na dialogu *Filébos* (23c–31a).

<sup>620</sup> Reale: *Platón*, str. 469–473, 486–490

<sup>621</sup> Reale: *Platón*, str. 531

<sup>622</sup> Viz např. *Met.* I (A) 6, 987b18–21. Právě Aristotelés též používá termínu „nepsané nauky“ *Phys.* IV. 2, 209b15.

<sup>623</sup> *Met.* I. (a) 6, 987b19–21

<sup>624</sup> *Phys.* IV. 2, 209b33–210a2

<sup>625</sup> Reginald Garrigou-Lagrange: „Fondement de la Distinction de Puissance et Acte selon Saint Thomas“, *The New Scholasticism*, Volume I, Catholic University Press Publishers 1927, str. 321

Nauka o neurčitém látkovém principu všeho vznikání tedy pochází od Platóna. Dokonce se zdá, že u Platóna má fyzický látkový princip (CHÓRA) velkolepější metafyzický rámec (na který naváže ve své platónsko-aristotelské syntéze Tomáš Akvinský, jak uvidíme). Aristotelés svou teorií látkového principu zjevně „jen“ navazuje na Platónovu myšlenku, byť ji svým způsobem rozvíjí a zpřesňuje. Necháme-li však stranou originalitu způsobu, jak Aristotelés upravil starší myšlenku, lze se ptát, kde je Aristotelova zcela nová a zcela původní myšlenka, v čem je naprostá a primární originalita Aristotelova hylemorfismu.

Odpověď nalezneme v pojmech, které nejúžeji souvisí s vlastním námětem celé naší přítomné práce, totiž v pojmech *potence a aktu*, DYNAMIS – ENERGEIA. V několika minulých oddílech jsme sledovali, jak Aristotelés výchozí pojem *potence* rozšířil. Na rozdíl od Platóna koncipuje látkový a formální princip pomocí *rozšiřující analogie s kinetickými schopnostmi* a jejich akty. Jako *schopnosti* stavět či hořet jsou vztaženy k jistým *aktům* a tvoří jejich možnost, tak – analogicky – i látka je *schopností*, DYNAMIS, nakolik je svou povahou vztažena k *aktu*, kterým je forma. Látka je dle Aristotela potencialitou, forma je uskutečněním této schopnosti, jejím komplementárním aktem. Originalita Aristotelovy nauky v této oblasti spočívá v konceptu, který u Platóna nenacházíme, totiž v pojetí *látky a formy* jako *potence a aktu*.

### 3. RECEPTIVNÍ POTENCE V LATINSKÉM ARISTOTELISMU

#### 1. Pojem receptivní potence u Tomáše

Rozlišili jsme dva hlavní významy Aristotelova termínu DYNAMIS: *potence* v prvním významu slova jsou *potence kinetické*, v analogicky rozšířeném významu slova jde o *potence receptivní*. Citujme naposled G. Realeho, jenž o vlivu Aristotelovy teorie říká: „*Následná spekulace se chopila především druhého významu – jako filosoficky relevantnějšího a originálnějšího.*“<sup>626</sup> Chceme si nyní všimnout „*následné spekulace*“ vykonané Tomášem Akvinským, tedy Tomášovy teorie receptivních potencí.

Typickým prvkem Tomášova učení o receptivních potencích je předpoklad, že akt sám osobě je vždy *neomezený* a v nějakém smyslu *nekonečný*, a je to právě *receptivní potence*, která *akt limituje*.<sup>627</sup> Tomáš říká:

„...*forma, jak je sama o sobě, může ztvárnit různé partie látky, je omezena [až] látkou, ve které je přijata. (...) Každá forma, je-li chápána co do své vlastní povahy a abstraktně, je nekonečná. Jako třeba v bělosti chápáné abstraktně není povaha bělosti omezena na tu a tu věc.*“<sup>628</sup>

<sup>626</sup> Reale: „La Dottrina Aristotelica della Potenza, dell'Atto e dell'Entelechia nella Metafisica“, str. 403

<sup>627</sup> *De pot. q. 1 a. 2 co.:* „...actus non finitur nisi dupliciter. Uno modo ex parte agentis; sicut ex voluntate artificis recipit quantitatem et terminum pulchritudo domus. Alio modo ex parte recipientis; sicut calor in lignis terminatur et quantitatem recipit secundum dispositionem lignorum. Ipse autem divinus actus non finitur ex aliquo agente, quia non est ab alio, sed est a se ipso; neque finitur ex alio recipiente, quia cum nihil potentiae passivae ei admisceatur, ipse est actus purus non receptus in aliquo...“

<sup>628</sup> *In I. lib. Sent., d. 43 q. 1 a. 1 co.:* „...forma, quae, quantum in se est, potest perficere diversas partes materiae, finitur per materiam in qua recipitur. (...) Omnis enim forma in propria ratione si abstracte consideretur, infinitatem habet; sicut in albedine abstracte intellecta, ratio albedinis non est finita ad aliquid...“

Ohledně této nauky o limitaci formy látkou nás může napadnout následující problém. V řecké tradici byla „neomezenem“ (APEIRON) nazývána naopak spíše pralátka.<sup>629</sup> V platónské verzi participace to byl neurčitý látkový princip, který byl vymezován určitými formami, totiž idejemi (jak jsme viděli v minulém oddíle). Platón tudíž použil pro látkový princip termín ‚APEIRON‘, neomezeno.<sup>630</sup> Konečně i Aristotelés výslovně říká, že právě *látka* je sama o sobě neomezená, je APEIRON, neboť forma je vymezením nevymezené látky.<sup>631</sup> Narozdíl od celé této řecké tradice se Tomáš zdá předpokládat, že jsou to látkové principy, které omezují příslušný akt. Vymezuje tedy potence akt nebo akt potenci?

Tomáš samozřejmě nepopírá platónsko-aristotelské pojetí látky jako nevymezeného principu, jenž má být vymezen. Avšak říká navíc, že *limitace je vzájemná*: v jednom smyslu látka limituje formu, v jiném smyslu forma látku. Forma sama o sobě může být formou nekonečna jednotlivin, je-li však fakticky spojena s látkou, stane se spolu s ní jedinou konkrétní věcí. Látka je zas sama o sobě potenci pro nekonečně mnoho možných forem, avšak recipuje-li již tu a tu formu, je tím omezena právě jen na tuto formu.<sup>632</sup>

Dosud jsme hovořili o receptivní potenci pouze jako o látce. Tomáš však pojem receptivní potence rozšiřuje. Přesouvá pojem receptivní potence z látky dále na *esenci* (či *substanci*),<sup>633</sup> nakolik *přijímá akt bytí*, vždyť ta či ona esence může a nemusí aktuálně existovat, bytím je aktualizována, je jím determinována k existenční aktualitě.<sup>634</sup> Bytí naproti tomu není esencí determinováno ve smyslu aktualizujícího určení, nýbrž ve smyslu omezení.<sup>635</sup> akt je zde ohraničen potenci.<sup>636</sup> Tomáš mluví o stvořené podstatě výslovně jako o

<sup>629</sup> Z fragmentu Anaximandrový nauky se dovídáme, že „neomezeno (APEIRON) tvoří úplnou příčinu vznikání a zanikání všeho (...).“ (A 10 z Pseudoplútarcha). „Nekonečnou přirozenost“ pojímal Anaximandros jako „to, z čeho se vše rodí“, čili jako pralátku. (A 13 z Cicera). (H. Diels, W. Kranz eds.: *Die Fragmente der Vorsokratiker* I., Zürich: Weidmann 1996, str. 83n) Podobně jeden ze Anaxagorových zlomků mluví o tom, že ze „nekonečné látky“ vyvstávají drobné částice, které božská mysl převádí z neuspořádanosti k řádu. (A 49 z Cicera, *Die Fragmente der Vorsokratiker* II., str. 20)

<sup>630</sup> *Filébos* (23c, 26d, 27b)

<sup>631</sup> *Phys.* III. 6, 207a20–29

<sup>632</sup> *ST I<sup>a</sup> q. 7 a. 1 co.*: „*Finitur autem quodammodo et materia per formam, et forma per materiam. Materia quidem per formam, inquantum materia, antequam recipiat formam, est in potentia ad multas formas, sed cum recipit unam, terminatur per illam. Forma vero finitur per materiam, inquantum forma, in se considerata, communis est ad multa, sed per hoc quod recipitur in materia, fit forma determinate huius rei. Materia autem perficitur per formam per quam finitur, et ideo infinitum secundum quod attribuitur materiae, habet rationem imperfecti; est enim quasi materia non habens formam. Forma autem non perficitur per materiam, sed magis per eam eius amplitudo contrahitur...*“

<sup>633</sup> Tomášova terminologie není jednotná. To, co oproti aktu bytí rozlišuje jako jeho potenci, nazývá různě: „*substantia*“, „*natura*“, „*quod est*“. Avšak již v raném spisku *De ente et essentia* (3 [4], 67) je při téže distinkci používáno slovo *essentia*, tohoto termínu se držela i tomistická škola. My zde při tomto termínu zůstaneme, avšak s následujícím upozorněním. Příjemcem bytí, jenž přechází z potenciality do aktuality, není *pouhá* esence (že by např. začalo existovat individuální lidství), nýbrž celá (esenciálně určená) substance (např. jednotlivý člověk) jako *suppositum* (které lze uvažovat s odhlédnutím od jeho potenciality i aktuality). Suppositum však může přijmout bytí díky své (bezrozporné) esenci; proto lze říkat, že receptivní potenci pro bytí je esence.

<sup>634</sup> *ST I<sup>a</sup> q. 3 a. 4 co.*: „*Secundo, quia esse est actualitas omnis formae vel naturae, non enim bonitas vel humanitas significatur in actu, nisi prout significamus eam esse. Oportet igitur quod ipsum esse comparetur ad essentiam quae est aliud ab ipso, sicut actus ad potentiam.*“

<sup>635</sup> Slovy historika středověké filosofie M.-D. Rolanda-Gosselina: „*Bytí je vymezeno esencí, avšak nikoli jako pozitivní diferencí, vždyť bytí je svrchovaným aktem; je vymezeno spíše jako potenci, která je uzavírá [resserre] a limituje na určitý způsob jsoucna.*“ (Marie-Dominique Roland-Gosselin O. P.: „La distinction réelle entre l'essence et l'être“, in: *Le « De ente et essentia » de S. Thomas d'Aquin*, M.-D. Roland-Gosselin O. P. ed., Paris: Librairie philosophique J. Vrin 1948, str. 189)

<sup>636</sup> *De pot. q. 7 a. 2 ad 9*: „*Unde non sic determinatur esse per aliud sicut potentia per actum, sed magis sicut actus per potentiam.*“

„potenci, jež je receptivní vzhledem k aktu, kterým je bytí“.<sup>637</sup> H. P. Kainz vystihuje tuto Tomášovu aplikaci pojmu potence následovně:

„Esence je poslední z potenci, je právě tou potenci, která odpovídá samotné existenci, primárnímu i definitivnímu aktu veškerého jsoucna a pravému aktu formy. ‚Esenciální‘ charakter esence tkví v tom, že je receptivní vzhledem k existenci [receptive of existence].“<sup>638</sup>

Významným bodem této nauky je dle Tomášových vykladačů *reálný rozdíl* mezi esencí a bytím; akt bytí *není totožný* s aktualizovanou esencí. C. Fabro říká:

„Bytí, o kterém [Tomáš] hovoří, a esence, nakolik je uskutečněná, nejsou totéž. Bytí je ve vlastním smyslu aktem jednotlivé esence, k níž je připojeno.“<sup>639</sup>

Vyskytly se ovšem interpretace Tomáše, které popíraly reálný rozdíl mezi (stvořenou) esencí a bytím, tedy mezi aktem a potenci uvažovanými na této metafyzické úrovni.<sup>640</sup>

Chceme-li dilemma rozhodnout, je třeba vzít nejprve v úvahu, že Tomáš svou myšlenku o *limitaci* aktu potenci nevztahuje pouze na formu a látku, nýbrž také (a zejména) na akt bytí, který je limitován esencí, v níž je recipován. Tomáš uvažoval následovně. V nemateriálních substancích (v andělských „inteligencích“) není složenost z látky a formy, nicméně přeci je zde jakási jiná, základnější složenost z potence a aktu: totiž z potence, kterou je quidita („cost“) čili esence, a z aktu bytí, které je esencí přijímáno od Boha.<sup>641</sup> Bytí jakékoli stvořené věci je recipováno, a tak kontrahováno (*receptum et contractum*) „určitou přirozeností“, tj. esencí.<sup>642</sup> Tomáš pro toto *omezení* aktu bytí používá různé termíny: bytí se stává *determinatum, finitum, limitatum*.<sup>643</sup>

Nyní můžeme usoudit z Tomášova předpokladu o limitovanosti bytí esencí na reálný rozdíl mezi bytím a esencí. Tomáš tvrdí, že „přirozeností“ (čili esencí) je bytí limitováno,<sup>644</sup> díky čemuž není nekonečným.<sup>645</sup> Zdá se, že je-li akt bytí *limitován*, musí se od příslušné limitující potence reálně lišit. ‚Bytí‘ je čistě kladným pojmem, bytí jako takové ve svém pojmu neobsahuje negaci (narozdíl od toho či onoho esenciálně vymezeného jsoucna). *Bytí*

<sup>637</sup> De substantiis separatis, cap. 8 „...substantia rei habens esse, tanquam potentia receptiva huius actus quod est esse.“

<sup>638</sup> Howard P. Kainz: „The Thomistic Doctrine of Potency: A Synthetic Presentation in Terms of ‘Active’ and ‘Passive’“, *Divus Thomas*, Piacenza 1970, str. 316

<sup>639</sup> Cornelio Fabro: „Circa la divisione dell’essere in atto e potenza secondo San Tommaso“, in: *Divus Thomas* (Placentinus), 42, 1939, str. 534

<sup>640</sup> P. Descoqs Tomášovu nauku takovouto interpretací přizpůsoboval Suárezově filosofii (ačkoli Suárez sám si byl plně vědom, že se v tomto bodě s Tomášem neshoduje). Pedro Descoqs: „La division de l’être en acte et puissance d’après Saint Thomas“, in: *Divus Thomas* (Placentinus), 43, 1940, str. 463–497

<sup>641</sup> *De ente et essentia*, cap. 4 (3), 73: „Oportet ergo quod ipsa quiditas vel forma quae est intelligentia sit in potentia respectu esse quod a Deo recipit, et illud esse receptum est per modum actus. Et ita invenitur potentia et actus in intelligentiis, non tamen forma et materia nisi aequivoce.“

<sup>642</sup> ST I<sup>a</sup> q. 7 a. 2 co. (in extenso viz níže pozn. 645)

<sup>643</sup> ST I<sup>a</sup> q. 14 a. 12 ad 3: „...esse determinatum et finitum (...) limitatum ad aliquas determinatas naturas.“ Výše jsme ale uvedli, že v Tomášově nauce to není jen potence, která klade meze aktu, nýbrž že také akt vymezuje potenci. Tuto nauku o *vzájemné determinaci* potence a aktu pak může být vztažena i na dvojici *esence – bytí*. Esence či substance může být buď *pouze možná* nebo *aktuálně existující* – je v tomto smyslu nedeterminovaná. Avšak *akt bytí* ji determinuje k tomu, aby aktuálně existovala. Naproti tomu akt bytí se stává omezeným – a v tomto smyslu determinovaným – až díky svému spojení s esencí *stvořeného*, tedy *ze své esence nikoli nekonečného* jsoucna.

<sup>644</sup> ST I., 50 a. 2 ad 4: „Ad quartum dicendum quod omnis creatura est finita simpliciter, inquantum esse eius non est absolutum subsistens, sed limitatur ad naturam aliquam cui advenit.“

<sup>645</sup> ST I<sup>a</sup> q. 7 a. 2 co. „...quia forma creata sic subsistens habet esse, et non est suum esse, necesse est quod ipsum eius esse sit receptum et contractum ad determinatam naturam. Unde non potest esse infinitum simpliciter.“

proto nemůže být myšleno zároveň jako *limitace bytí*, tj. určitá *negace bytí*, vždyť bytí není nebytím. Tudíž jestliže něco omezuje (a tak v jistém smyslu neguje) bytí, nemůže to být bytí samo.<sup>646</sup> Akt bytí dle Tomáše není limitován sám sebou, nýbrž potencí, která bytí recipuje. A tou je esence, jež přijímá bytí jen dle míry své vymezené a omezené kapacity.<sup>647</sup> Jestliže však bytí nelimituje samo sebe, pak to, čím je limitováno, je čímsi od bytí *reálně* odlišným. Bytí je tedy aktem *odlišným* od příslušného limitujícího principu, od potence, kterou je daná substance, přirozenost čili esence.<sup>648</sup>

Výjimkou z tohoto pravidla o reálné odlišnosti je Bůh. Jen Boží bytí *není* limitované, a tudíž v něm není třeba předpokládat esenci *odlišnou* od bytí. Že božský akt bytí je „čirý“ (*purus*), znamená, že k němu nepatří limitující receptivní potence, tj. od bytí odlišná esence. Jestliže se Boží esence neliší od jeho bytí jako potence od aktu, znamená to, že Boží esenci je právě samotné jeho bytí.<sup>649</sup> Potenci nelimitovaný akt bytí je ovšem nekonečný:

„Žádný akt není konečným jinak než díky potenci, která je receptivní schopností. (...) Jestliže tedy První hybatel je aktem bez příměsi [pasivní] potence, (...) nutně je nekonečný.“<sup>650</sup>

„Sám božský akt (...), jelikož v něm není přimíšena žádná pasivní potence, je aktem čirým a v ničem nerecipovaným; Bůh je tedy sám svým bytím, jež není v ničem recipováno. A odtud je zřejmé, že Bůh je nekonečný...“<sup>651</sup>

Myšlenku, že ve stvořeném jsoucnu není esence totožná s bytím, lze v jistém náznaku nalézt již před Tomášem: nikoli u jeho učitele Alberta Velikého, nýbrž u Avicenny (Ibn Síná, 980–1037).<sup>652</sup> Co však ani v díle tohoto arabského filosofa nenajdeme, je právě Tomášova originální aplikace pojmů *potence a aktu na esenci a bytí*. Jestliže Aristotelés vztáhl pojmy potence a aktu na již dříve známou nauku o látkovém a formálním principu, jak jsme viděli, Tomáš uchopuje pomocí termínů ‚potence‘ a ‚akt‘ Avicennovu distinkci mezi kontingentní věcí a jejím bytím. „[Tomáš] svou pozici odlišil od Avicennovy již tím, že koncipoval samu esenci jako potenci k aktu bytí.“<sup>653</sup>

<sup>646</sup> Reginald Garrigou-Lagrange: „Fondement de la Distinction de Puissance et Acte selon Saint Thomas“, *The New Scholasticism*, Volume I, Catholic University Press Publishers 1927, str. 326

<sup>647</sup> Jsoucná se od sebe vzájemně liší, neboť jsou různým způsobem esenciálně vymezená. Tato určitost či vymezenost esence je zároveň její omezeností, limitovaností. Být esenciálně tímto jsoucnem znamená nebýt jiným jsoucnem. Tomáš říká, že jsoucná se mohou od sebe vzájemně lišit jen tím, že obsahují negaci, a že dvě nekonečná jsoucná by koincidovala. *Super De Trinitate*, pars 2 q. 4 a. 1 co. 2: „Non potest autem hoc esse, quod ens dividatur ab ente in quantum est ens; nihil autem dividitur ab ente nisi non ens. Unde et ab hoc ente non dividitur hoc ens nisi per hoc quod in hoc ente includitur negatio illius entis.“ CG lib. 2 cap. 52: „...si duobus talis adesset infinitas, non inveniretur quo unum ab altero differret...“

<sup>648</sup> Tomáš ve svém raném spisku *De ente et essentia* argumentuje pro odlišnost esence a bytí ještě jinak, totiž upozorněním, že bytí nepatří nutně k pojmu, tedy ani k esenci nebožských jsoucen (cap. 4 [3]). O tom se ještě níže zmíníme.

<sup>649</sup> ST I<sup>a</sup> q. 3 a. 4 co.: „Cum igitur in Deo nihil sit potentiale, ut ostensum est supra, sequitur quod non sit aliud in eo essentia quam suum esse. Sua igitur essentia est suum esse.“

<sup>650</sup> *Compendium theologiae*, lib. 1 cap. 18: „Nullus enim actus invenitur finiri nisi per potentiam, quae est vis receptiva. (...) Si igitur primum movens est actus absque potentiae permixtione, (...) necessarium est ipsum infinitum esse.“

<sup>651</sup> *De pot.* q. 1 a. 2 co.: „Ipse autem divinus actus (...) cum nihil potentiae passivae ei admisceatur, ipse est actus purus non receptus in aliquo; est enim Deus ipsum esse suum in nullo receptum. Unde patet quod Deus est infinitus...“

<sup>652</sup> Marie-Dominique Roland-Gosselin: „La distinction réelle entre l’essence et l’être“, in: *Le « De ente et essentia » de S. Thomas d’Aquin*, M.-D. Roland-Gosselin O. P. ed., Paris: Librairie philosophique J. Vrin 1948, str. 150–156

<sup>653</sup> Marie-Dominique Roland-Gosselin: *Ibid.*, str. 150–156

## 2. Potence a participace

Tomáš Akvinský bývá pokládán za vrcholného protagonistu tzv. recepce Aristotela v latinské středověké filosofii. Ačkoli však Tomáš ve svém systému naplno využívá možností aristotelické ontologie, zasazuje tento druh analýzy do novoplatónského rámce. Moderní tomismus (C. Fabro, L.-B. Geiger) mnoho rozebíral Tomášovu nauku o participaci. Myšlenka participace je samozřejmě *platónského* původu, my si však chceme ukázat, že Tomáš *participaci* vysvětluje pomocí dvojice *aristotelských* pojmů *potence* – *akt*. M.-D. Roland-Gosselin upřesňuje poměr mezi esencí a bytím následujícím popisem:

„O povaze těchto dvou principů, totiž esence a bytí, a o jejich spojení ve stvořené věci, se sv. Tomáš vyslovil zřetelně: spojují se mezi sebou jako *potence* a *akt*. Bytí je nepochybně aktem, aktem povýtce, aktualitou každého aktu, dokonalostí každé dokonalosti. Esence je *potenci* (...): nevlastní bytí, přijímá je od jiného a participuje v bytí jako jeho subjekt...“<sup>654</sup>

N. Clarke míní, že Tomášova myšlenka o esenci a bytí jakožto *potenci* a *aktu* je inspirovaná novoplatónskými idejemi, jež byly v Tomášově době v oběhu. Tomášova nauka v sobě spojuje nejimpozantnější filosofické tradice, dle Clarka tak vznikl „*platónismus* specifikovaný *aristotelismem*“.<sup>655</sup> Podle Proklovy knihy *Elementatio theologica* (STOICHEIÓISIS THEOLOGIKÉ) vznikla středověká parafráze *Liber de causis*, jež bývala považována za dílo Aristotelovo, avšak Tomáš rozpoznal její novoplatónský původ.<sup>656</sup> I zde našel Tomáš představu o nekonečném prvním Dobru, které vlévá dobrotu a dokonalost konečným jsoucům, každému podle jeho způsobu bytí, některému více a jinému méně.<sup>657</sup> Jsoucná přijímají dobro jen podle kapacity, kterou je receptivní schopnost jednoho každého jsoucná. Každá hypostaze „...*recipuje z oné dobroty toliko dle míry své potence*“.<sup>658</sup>

Podobně Tomáš již ve *Výkladu sentencí* naznačuje, že pokud bytí není v něčem přijato, je *nekonečné* (v Bohu), a že je-li bytí přijato, pak je *limitované* dle „kapacity“ přijímajícího.<sup>659</sup> Aristotelés zavedl pojmy *potence* a *akt* k vysvětlení pohybu. I receptivní *potence*, kterou je látka, byla zřejmě „objevena“ pro vysvětlení pohybu ve smyslu substanciální změny (jejímž je látka substrátem). Tomáš k tomuto aristotelickému konceptu *potence* připojuje platónskou myšlenku *participace*. K „horizontální“ funkci aristotelické *potence* (jako substrátu změny) přidává „vertikální“ funkci:<sup>660</sup> *potence* je subjektem přijímajícím určitou vyšší plnost, totiž *akt*, na kterém *participuje*. Stvořená *esence* je *potenci k aktu bytí*, tedy k *aktu*, který *esence* získává – na způsob *participace* – od *samotného subsistujícího bytí*, od Boha. *Akt bytí* je v Bohu nekonečný, ve stvořených *esencích* je limitován kapacitou či mírou, kterou je stupeň dokonalosti náležející dané *esenci*.

Spojení *esence* s bytím je Tomášem chápáno jako *participace*. Determinovanost *aktem* znamená pro *potenci* účast v *aktu*, *participaci*. Tomáš říká, že *participované* je *aktem*

<sup>654</sup> Ibid. str. 189

<sup>655</sup> W. Norris Clarke: „The Limitation of Act by Potency: Aristotelianism or Neoplatonism“, in: *The New Scholasticism*, volume XXVI, 2 / 1952, str. 194

<sup>656</sup> Ještě Tomášův učitel Albert Veliký připisoval *De causis* Aristotelovi; Tomáš však v úvodu svého komentáře usuzuje, že kniha *De causis* vznikla jako arabská excerpta z Proklových *Elementů*.

<sup>657</sup> *Liber de causis* XIX–XXI

<sup>658</sup> „Verumtamen omne saeculum non recipit de illa bonitate nisi secundum modum suae potentiae.“ *Liber de causis* XXI, 170

<sup>659</sup> *In I. lib. Sent.* d. 43 q. 1 a. 1 co.: „Et ideo illud quod habet esse absolutum et nullo modo receptum in aliquo, immo ipsemet est suum esse, illud est infinitum simpliciter; et ideo essentia ejus infinita est, et bonitas ejus, et quidquid aliud de eo dicitur; quia nihil eorum limitatur ad aliquid, sicut quod recipitur in aliquo, limitatur ad capacitatem ejus.“

<sup>660</sup> W. N. Clarke: „The Limitation of Act by Potency: Aristotelianism or Neoplatonism“, str. 191

participujícího.<sup>661</sup> Jestliže stvořená substance či esence dle své omezené kapacity *přijímá bytí*, pak v tomto smyslu *participuje v bytí*. Participující se ovšem má k tomu, na čem participuje, „jako *potence k aktu*“, kterým je aktualizována, pročez i stvořená substance se má k bytí „jako *potence k aktu*“.<sup>662</sup> Tomáš touto svou naukou vědomě a záměrně sjednocuje Platóna s Aristotelem. Když Tomáš spojuje platónskou *participaci* s aristotelskou dvojicí *potence – akt*, na oba velké antické filosofy se výslovně odvolává:

„Každé participující jsoucno musí být složeno z *potence a aktu*. To, co je přijímáno jakožto participované, musí být aktem samotné substance participujícího. Jelikož všechny substance – vyjma nejvyšší, jež je sama o sobě jednem a dobrem – jsou podle Platóna participujícími, musí být všechny složeny z *potence a aktu*, což je nutno říci podle nauky Aristotelovy.“<sup>663</sup>

Stvořená jsoucna nemají bytí ze své esence, mají pouze *účast* v bytí. Ne-božské esence samy o sobě netvoří různé stupně dokonalosti, nýbrž spíše schopnosti k různým stupňům dokonalosti. Aktualizace té či oné míry dokonalosti je dána až teprve *účastí* esence v bytí. Naopak božská esence – jakožto samo bytí – je aktem (žádnou potenci) *neomezeným*, a tedy „*Bůh svým jednoduchým bytím vlastní veškerou dokonalost...*“, „...pouze Boží bytí je naprosto nekonečně a vše v sobě obsahující“. „*Boží esenci je vlastní, že jelikož je nekonečná, ve své jednoduchosti dokonale obsahuje vše...*“ Toto „vše“ je ovšem v Bohu čistou jednotou: „...všechny dokonalosti věcí existují ve věcech rozděleně a mnohočetně, avšak v Bohu preexistují v jednotě.“<sup>664</sup> Jestliže ovšem esence stvořené věci – jakožto rozličné možné kontrakce či limitace bytí – mají pouze účast či podíl v bytí, které sděluje Bůh, podílí se tím v jistém smyslu na Božím bytí. Tuto participaci jsoucna na Božím bytí Tomáš vysvětluje jako *kauzální vztah*:

„Jelikož svou esencí je Bůh samo bytí, musí být stvořené bytí účinkem Bohu vlastním, jako zapalování je účinkem, který je vlastní ohni. Tento účinek Bůh působí ve věcech, nejen když začínají být, nýbrž pokud jen jsou zachovávány v bytí, podobně jako světlo je působeno ve vzduchu tak dlouho, jak dlouho jen vzduch zůstává prosvětleným.“<sup>665</sup>

V minulém oddílu jsme zkoumali otázku *reálné odlišnosti mezi esencí a bytím*, nyní jsme probrali téma *participace esence v bytí*. Tyto dvě nauky však spolu úzce souvisí. Můžeme poznamenat s L. Eldersem, že „*doktrína o reálné distinkci je vnitřně spojena s naukou o*

<sup>661</sup> ST I<sup>a</sup> q. 75 a. 5 ad 4: „Ad quantum dicendum quod omne participatum comparatur ad participans ut actus eius.“

<sup>662</sup> CG lib. 2 cap. 53: „Item, Omne participans aliquid comparatur ad ipsum quod participatur ut potentia ad actum; per id enim quod participatur, fit participans actuale. (...) Comparatur igitur substantia omnis creata ad suum esse sicut potentia ad actum.“

<sup>663</sup> De substantiis separatis, Cap. 3: „... nam omne participans oportet esse compositum ex potentia et actu. Id enim quod recipitur ut participatum, oportet esse actum ipsius substantiae participantis; et sic, cum omnes substantiae praeter supremam, quae est per se unum et per se bonum, sint participantes secundum Platonem, necesse est quod omnes sint compositae ex potentia et actu; quod etiam necesse est dicere secundum sententiam Aristotelis.“

<sup>664</sup> CG lib. 1 cap. 31 n. 3: „...Deus per unum simplex suum esse omnimodam perfectionem possidet...“; ST I<sup>a</sup> q. 54 a. 2 co.: „...esse autem solius Dei est simpliciter infinitum, in se omnia comprehendens...“; I<sup>a</sup> q. 55 a. 1 co.: „...proprius est essentiae divinae, quae infinita est, ut in se simpliciter omnia comprehendat perfecte...“; I<sup>a</sup> q. 13 a. 5 co.: „...omnes rerum perfectiones, quae sunt in rebus creatis divisim et multipliciter, in Deo praeexistunt unite...“

<sup>665</sup> ST I<sup>a</sup> q. 8 a. 1 co.: „Cum autem Deus sit ipsum esse per suam essentiam, oportet quod esse creatum sit proprius effectus eius; sicut ignire est proprius effectus ignis. Hunc autem effectum causat Deus in rebus, non solum quando primo esse incipiunt, sed quandiu in esse conservantur; sicut lumen causatur in aere a sole quandiu aer illuminatus manet.“

*participaci všech věcí v Božím bytí.*<sup>666</sup> Jestliže jsou totiž esence od bytí reálně odlišné, pak bytí nepatří k esenci stvořeného jsoucna, protože esence *pouze participují* v bytí – a tím v Bohu. Vždyť jak určenost aktem, tak i zapříčiněnost jsou pro Tomáše aspekty této základní ontologické participace. Tomáš o tom říká: „*Cokoli je v něčem tak, že je čímsi mimo jeho esenci, musí být zapříčiněno.*“<sup>667</sup> „*Všechna jsoucna, která nejsou Bůh, nejsou svým bytím, ale participují v bytí.*“<sup>668</sup>

### 3. Suárez a receptivní potence

Tomášova nauka o receptivních potencích byla u mnohých pozdějších scholastických autorů oslabena, zejména v návaznosti na kritiku, kterou vůči tomistickému stanovisku vznesl Francisco Suárez. Nejprve si stručně povšimněme, jakým způsobem Suárez oslabuje nauku o potenci v případě *první látky*. Jsoucno složené z látky a formy se Suárezovi rozpadá na dvě spojená jsoucna, neboť každé z nich, látka i forma, má své vlastní bytí, vlastní aktualitu. Látka u Suáreze není opravdu čistou potencií (jako tomu bylo u Tomáše), nýbrž „aktuální entitou“.<sup>669</sup> První látku Suárez nazývá čistou potencií v tom smyslu, že není vůbec formou, nemůže nic in-formovat ani převádět do uskutečnění. První látka však – dle Suáreze – není čistou potencií v *každém* ohledu.<sup>670</sup> Suárez dělá důvtipnou distinkci: něco jiného je být čistou potencií a něco jiného je být v čiré potenci. Být pouze v (objektivní) potenci totiž znamená aktuálně neexistovat. To však neplatí o první látce, pokud je jednou stvořena či spolustvořena.<sup>671</sup> Tedy první látka není v čiré potenci, tedy je v aktu a je aktem. C. Giacon shrnul Suárezův výsledek takto:

*„První látka je čistou potencií, nakolik je substrátem formy a nakolik není formou žádné potence. Avšak v sobě a skrze sebe je jakožto existující entita aktem.“*<sup>672</sup>

Má-li první látka svou vlastní aktuální jsoucnost, *může* být dostatečným subjektem některých akcidentálních forem, především kvantity (jakkoli tuto úlohu může první látka plnit jen v rámci kompozita, je-li spojena s formou).<sup>673</sup> Kvantita je aktem první látky, neboť ji in-formuje a určuje.<sup>674</sup> Se substantiální formou nemá kvantita žádné zvláštní spojení, neboť je spojena s první látkou jako se svou úplnou a dostatečnou příčinou.<sup>675</sup> Reifikovaná první látka

<sup>666</sup> Leo J. Elders: *The Metaphysics of Being of St. Thomas Aquinas in a Historical Perspective*, Leiden: E. J. Brill 1993, str. 183

<sup>667</sup> ST I<sup>a</sup> q. 3 a. 4 co.: „...quidquid est in aliquo quod est praeter essentiam eius, oportet esse causatum...“

<sup>668</sup> ST I<sup>a</sup> q. 44 a. 1 co.: „...omnia alia a Deo non sint suum esse, sed participant esse.“

<sup>669</sup> DM XIII.5.7: „Loquor autem semper de materia ut est actualis entitas ...“

<sup>670</sup> DM XIII.5.9: „Dicendum est ergo primo materiam non vocari puram potentiam respectu omnis actus metaphysici, id est, quia nullum actum metaphysicum includat; hoc enim verum esse non potest.“

<sup>671</sup> DM XIII.5.12: „Est autem propter usum verborum considerandum aliud in rigore significari cum dicitur materia pura potentia, aliud si dicatur esse in pura potentia. Primum enim simpliciter verum est et habet legitimum sensum expositum; secundum vero, ut minimum, est ambiguam; nam esse in pura potentia in rigore significat privationem actualis existentiae; unde solum dicitur de eo quod actu nihil est, esse tamen potest, quod dici non potest de materia postquam creata vel concreata est.“

<sup>672</sup> Carlo Giacon: *Suarez*, edizione II, Brescia: La Scuola editrice 1945, str. 60

<sup>673</sup> DM XIV.3.36: „Dico ergo primo rationibus posteriori loco factis sufficienter convinci materiam esse posse et de facto aliquando esse proprium subiectum cui soli quantitas inhaeret, quamvis non extra compositum substantiale...“

<sup>674</sup> DM XXXVIII.1.4: „...quantitas, eo modo quo est in materia, est actus accidentalis eius, vere illam afficiens et informans in suo genere.“

<sup>675</sup> DM XIV.3.48: „Ex hoc vero ulterius infero probationem posterioris partis conclusionis; scilicet, probabilius esse etiam in rebus omnino materialibus non intercedere specialem unionem partialem inter formam et quantitatem. Probatur primo, quia in omnibus rebus quantitas unitur materiae ut causae totali et sufficienti in genere causae.“



se tak u Suáreze stává nejen komponentem substance, ale jakousi *substancií*, nakolik *stojí pod* akcidenty. Tak se Suárezova substancializovaná první látka přibližuje jakési empirické hmotě (druhé látce v aristotelském smyslu). První látka má sama o sobě bytí, a proto může nést kvantitu, je aktuálním, svébytným a rozlehlým jsoucnem. Suárezovu pozici v tomto ohledu následoval v 17. stol. R. Arriaga (o němž bude řeč níže). Arriaga bez okolků prohlašuje, že první látka, jež má bytí „vnitřně sama od sebe“, „není čistou potencií“.<sup>676</sup>

Nyní však k nauce o esenci a bytí, které Tomáš považoval za reálně odlišné principy. Hlavním kritikem tomismu je v tomto bodě Francisco Suárez, nicméně nejprve se zastavme u argumentace Jindřicha z Gentu (Henricus Gandavensis / de Gandavo, † 1293), který byl v tomto ohledu Suárezovým předchůdcem.<sup>677</sup> Ačkoli má dle Jindřicha distinkce mezi esencí a bytím základ v realitě, přesto se esence a bytí liší jen pomyslně (*sola ratione*). Jindřich z Gentu uvádí proti reálnému rozdílu tento argument: Od esence reálně odlišné *bytí* by bylo buď bytím Stvořitele, nebo bytím stvořeným. Přichází v úvahu jedině bytí stvořené, neboť jde o bytí stvořeného jsoucná. Takové *stvořené bytí* by však v okamžiku *svého stvoření* samo přijímalo bytí, které by ovšem opět bylo bytím stvořeným – a tak *in infinitum*.<sup>678</sup>

Jinřich tím odpovídá na učení svého mladšího kolegy, kterým byl Jiljí Římský (Aegidius Romanus, † 1316). Jiljí formuluje své mínění velmi pregnantně: „*Esence a bytí jsou dvě věci reálně odlišné*.“<sup>679</sup> Všimněme si, že Jiljí říká „dvě věci“, jakoby obě měly svou quiditu schopnou existovat. Je otázkou, zda a v jakém smyslu tomistická *reálná distinkce* mezi esencí a bytím znamená odlišnost „*jako věc od věci*“. Protagonisté tomismu z období druhé scholastiky formulaci „*tamquam res a re*“ používají,<sup>680</sup> nikoli však tomisté třetí scholastiky, kteří usilovali o poznání autentických Tomášových pozic. Ti zdůrazňují, že esence a bytí jsou dvěma korelativními *principy* jsoucná, nikoli dvěma jsoucnými. Každopádně je nepřijatelné pojetí, v němž by esence a bytí byly věcmi či jsoucnými *ve stejném smyslu*, jako kompozitum z nich složené. Takto však tomistické „reálné distinkci“ rozumí Suárez, který „*uvažoval principy jako jsoucná, pochopitelně tedy nemohl říci, že dvě jsoucná tvoří jedno jedině*.“<sup>681</sup> Pokud jde o myšlenku reálného rozdílu mezi esencí a existencí – jakožto odlišnosti „dvou věcí“ ve smyslu „dvou jsoucností“ – Suárez připisuje předpoklad takovéto distinkce Tomáši Akvinskému a jeho stoupencům, např. právě Jiljímu Římskému.<sup>682</sup> A takovou distinkci

<sup>676</sup> *Cursus Philosophicus*, Antverpy: Officina Plantiniana Balthazaris Moreti 1632, *Disputationes metaphysicae*, Disputatio II.2.1, str. 842: „... *fateor libenter materiam non esse puram potentiam, nec esse ens a forma, sed a se ipsa intrinsece*...“ Podrobnější výklad viz in: Stanislav Sousedík: „Die Lehre von Potenz und Akt in der Philosophie Rodrigo de Arriagas“, in: Tereza Saxlová, Stanislav Sousedík editoři: *Rodrigo de Arriaga – Philosoph und Theologe*, Praha: Karolinum 1998, str. 101–111

<sup>677</sup> Jindřich z Gentu měl jistě na Suáreze vliv, Suárez ve svých spisech odkazuje na Jindřichovo dílo celkem devadesát pětkrát (Tabulka s počty Suárezových rekurzů je poskytnuta v článku Leopolda Prieta Lópeze „Suárez, crocevia nella filosofia tra medioevo e modernità“, časopis *Alpha Omega*, IX, n. 1, 2006, str. 4). „*Jindřich z Gentu na počátku historické kontroverze ohledně celé této otázky prohlásil, že mezi esencí a jejím bytím je pouze pomyslná distinkce*.“ (Joseph Owens: „The Number of Terms in the Suarezian Discussion on Essence and Being“, in: *The Modern Schoolman*, march 1957, str. 153)

<sup>678</sup> Henricus de Gandavo: *Quodlibet* I, q. 9 (it. překl. P. Porro), čerpáme z italské antologie: M. Bettetini, L. Bianchi, C. Marmo, P. Porro: *Filosofia Medievale*, Milano: Raffaello Cortina Editore 2004, str. 301

<sup>679</sup> Aegidius Romanus, *Theoremata de esse et essentia*, prop. XIX. (it. překl. P. Porro), in: M. Bettetini, L. Bianchi, C. Marmo, P. Porro: *Filosofia Medievale*, str. 310

<sup>680</sup> Např. Philippus a Ss. Trinitate: *Summa Philosophica*, ed. prima., Lyon 1648, pars 3, liber 3, q. XX, concl., str. 760

<sup>681</sup> Carlo Giacon: *Suarez*, edizione II, Brescia: La Scuola editrice 1945, str. 61

<sup>682</sup> *DM XXXI.1.3*: „*De hac igitur existentia creaturae variae sunt opiniones. Prima est existentiam esse rem quamdam distinctam omnino realiter ab entitate essentiae creaturae. Haec existimatur esse opinio D. Thomae, quam in hoc sensu secuti sunt fere omnes antiqui thomistae. (...) Item Aegid., In I, dist. 2, q. 4, a. 1, et latissime de Ente et essent., q. 9, et sequent., et Quodl. I, q. 2.*“

Suárez popírá.<sup>683</sup> Vystihuje však formule „*jako věc od věci*“ Tomášovu myšlenku? „*Když [Suárez] definuje tomistické rozlišení mezi esencí a existencí, neužívá slov Tomáše Akvinského, nýbrž Jiljího Římského, jehož vlastní terminologie značně přispěla k zatemnění pravého významu této nauky.*“<sup>684</sup>

Suárez kritizuje nauku o receptivní potenci pomocí následující argumentace. Kdyby akt určoval potenci vnitřně, a přitom byl od ní věcně odlišný, musela by potence kromě tohoto aktu obsahovat ještě nějakou složku, kterou by se od aktu lišila. Byla by i tato „složka“ (či, jak říká Suárez, „věc“) – co do své aktuality – vnitřně konstituována daným aktem? Jestliže ano, nutil by nás předpoklad reálné distinkce k nekonečnému regresu. (Čím by se tato odlišující složka od aktu lišila? Opět další odlišující složkou?) Jestliže ne, pak je ona „složka“ *co do své aktuality* konstituována bez pomoci aktu od ní odlišného, jak to chce Suárez.<sup>685</sup>

Bylo by jistě možné odpovědět, že pokud klademe potenci *jako termín diskutované distinkce*, je třeba ji uvažovat s odhlédnutím (s abstrakcí) od jejího spojení s aktem (aniž by tím ovšem bylo spojení s aktem vyloučeno). Potence se pak liší od aktu sama sebou, nikoli nějakou další „věcí“ jako odlišující složkou. Takovou úvahou se však Suárez nezabývá, spíše svůj argument aplikuje na zvláštní případ receptivní potence, na esenci, aby ukázal, že esence má svou aktualitu čili existenci v sobě jako od sebe neodlišnou.<sup>686</sup>

Takto dle Suáreze může být ve stvořených jsoucnech bytí sice přijato od Boha, avšak není zde žádná věc, která by bytí přijímala. Bytí je prý sice „přijato *od něčeho*“, avšak zároveň „nepřijato *v něčem*“.<sup>687</sup> Esence existuje skrze participaci na bytí Božím, participuje tedy bytí jakožto účinek od příčiny. Ale neparticipuje bytí jakožto subjekt,<sup>688</sup> který by bytí recipoval. Existence je limitována esencí, ovšem *nikoli jako receptivní potenci*, vždyť existence – dle Suáreze – není ničím jiným než jen aspektem samotné aktuální esence.<sup>689</sup> Esenciální aktualitu Suárez nekoncipuje jako akt vzhledem k potenci receptivní, nýbrž jako akt vzhledem k potenci objektivní.<sup>690</sup> „*V suareziánském pojmu esence jako takové není nic, co by vyžadovalo pojem receptivní potence.*“<sup>691</sup>

<sup>683</sup> DM XXXI.6.1 „*Dicendum est enim primo essentiam creatam in actu extra causas constitutam non distingui realiter ab existentia, ita ut sint duae res seu entitates distinctae.*“

<sup>684</sup> Étienne Gilson: *Bytí a někteří filosofové*, Praha: OIKOYMENH 1997, str. 120

<sup>685</sup> DM XXXI.6.3 „*At vero si comparetur actus ad aliam rem vel potentiam cuius est actus, non potest intrinsece et formaliter constituere propriam entitatem eius, quia illa entitas non est composita, sed simplex; alioqui non esset altera pars componens, sed totum compositum, quod in reali compositione ex rebus distinctis prorsus repugnat. Item alioqui constaret illa entitas seu pars quae recipit actum, ex illo actu et aliqua alia re, de qua rursus inquiram an constituatur intrinsece et formaliter per illum actum; nam, si hoc affirmetur, procedemus ulterius in infinitum; si vero negetur, concluditur intentum, nimirum, potentiam proprie componentem cum actu realiter distincto, non posse intrinsece et formaliter constitui per ipsummet actum cum quo componit.*“

<sup>686</sup> Ibid.: „*Sic ergo philosophandum esset de entitate essentiae et entitate existentiae, si essent distinctae; componerent enim unum, verbi gratia, hoc existens, respectu cuius existentia se haberet ut actus intrinsecus et formalis; tamen respectu entitatis essentiae nullo modo posset intrinsece illam constituere aut componere, quia una ab alia condistingueretur, ut entitas simplex ab entitate simplici.*“ Srov. XXXI.6.6: „*Verissimum etiam est existentiam non posse esse causam formalem intrinsece constituentem actualem entitatem essentiae.*“

<sup>687</sup> DM XXXI.13.17: „*Alio vero modo dici potest esse irreceptum in aliquo, quamvis sit receptum ab aliquo, et hoc modo conceditur esse creatum posse esse irreceptum; nego tamen inde sequi quod sit illimitatum ac infinitum.*“

<sup>688</sup> Ibid.: „*... est enim essentia et substantia per participationem, non quia ab alia re vel substantia participetur subjective (ut sic dicam), sed solum quia effective est a divina substantia, cuius est quaedam participatio.*“

<sup>689</sup> DM XXXI.13.18: „*Unde cum existentia nihil aliud sit quam essentia in actu constituta, sicut essentia actualis per seipsam vel per sua intrinseca principia est formaliter limitata, ita etiam existentia creata limitationem habet ex ipsa essentia, non ut est potentia in qua recipitur, sed quia in re nihil aliud est quam ipsamet actualis essentia.*“

<sup>690</sup> DM XXXI.5.15: „*Ad obiectionem respondeo esse aequivocationem in voce actualitatis seu actus; potest enim sumi vel ut opponitur potentiae obiectivae, vel ut respicit potentiam receptivam; nos loquimur de actualitate in*

#### 4. Suáreziánská tradice a tomismus

Suáreziánské pozice hájil Suárezův mladší řádový spolubratr, již zmíněný pražský profesor Rodrigo de Arriaga (1592–1606).<sup>692</sup> Arriagův předpokládaný oponent argumentuje, že *esence* tvorů je vždy kontingentní, existuje ne-nutně, tedy esence není existencí. Arriaga tento argument „přetáčí“ (*retorqueo*) z esence na existenci. Tvorova *existence* je rovněž kontingentní entitou, přesto je s existencí totožná. Proč tedy tuto totožnost upírat esenci? Fingovaný oponent odvětlí, že s existencí je tomu jinak než s esencí. Esence je myslitelná i bez existence, zatímco existence samozřejmě nikoli. Arriaga však uplatní své (nearistotelské) přesvědčení, že esence je bez aktuálního bytí nemyslitelná: „*neexistující esence není esencí*.“<sup>693</sup>

Arriaga používá typ argumentu, který již známe od Jindřicha z Gentu,<sup>694</sup> parafrázuje však i výše uvedený Suárezův požadavek: „*Nic se nemůže stát vnitřně a formálně jsoucnem pomocí něčeho, co je od něj odlišné*.“ (Slovo „formálně“ zde znamená: od formální, nikoli eficientní příčiny.) Arriaga dále argumentuje takto: To, co přijímá od sebe odlišnou existenci, je buď jsoucnem nebo nikoli. Nelze však říci, že jsoucnem není, neboť nejsoucno by nemohlo cokoli reálně přijímat, nemohlo by tedy přijímat od sebe odlišnou existenci. Tedy se jedná o jsoucno. Je-li však reálně odlišné od existence a přitom už je jsoucnem, pak svou jsoucnost nepřijímá od odlišné existence, ale má svou vlastní existenci, s níž je totožné.<sup>695</sup> Opět se setkáváme s předpokladem, že není myslitelný vnitřní princip jsoucnosti, který by nebyl jsoucnem ve stejném smyslu jako celek, jenž je z principů konstituován.

Dle Arriagy není myslitelné, že by esence byla čímsi nestvořeným, že by tak, jak je nyní ve stvořeném jsoucnu, existovala od věčnosti, a to „*a se*“ (sama od sebe), tak jako je „*a se*“ sám Bůh. „To odstup od filosofa, zvláště katolického!“ volá Arriaga. Zbývá tedy, že esence aktuálního jsoucnosti byla někdy aktualizována. Pak ale esence – *jakožto rozdílná od existence* – vzešla ze svých účinných příčin, stala se termínem produkce a byla převedena z možnosti do aktu. Nepotřebuje prý tedy ke své aktualitě od sebe odlišnou existenci.<sup>696</sup>

Suáreziánskou naukou byli (v různé míře) ovlivněni rovněž někteří protagonisté tzv. třetí scholastiky, zejména autoři z řad jezuitů, jako např. J. Kleutgen (1811–1883) či P. Descoqs (1877–1946). Posledně jmenovaný výslovně hájil právě tezi o reálné totožnosti esence a bytí, a navíc se vynasnažil (narozdíl od samotného Suáreze) prezentovat ji jako *Tomáševo*

---

*priori sensu, in quo verissimum est omnem actualitatem entis intrinsece ac formaliter provenire ab esse existentiae, quia ens actu formaliter idem est quod existens.*“

<sup>691</sup> Joseph Owens: „The Number of Terms in the Suarezian Discussion on Essence and Being“, in: *The Modern Schoolman*, march 1957, str. 174, 185

<sup>692</sup> Další údaje o Arriagově životě viz in: Stanislav Sousedík: *Filosofie v českých zemích mezi středověkem a osvícenstvím*, Praha: Vyšehrad 1997, str. 100–109; Ivana Čornejová: *Tovaryšstvo Ježíšovo – Jezuité v českých zemích*, Praha: Mladá fronta 1995, str. 143–144; Stanislav Sousedík: „Rodericus de Arriaga: Leben und Werk“, in: Tereza Saxlová, Stanislav Sousedík editoři: *Rodrigo de Arriaga – Philosoph und Theologe*, Praha: Karolinum 1998, str. 9–18

<sup>693</sup> *Cursus Philosophicus*, Antverpy: Officina Plantiniana Balthazaris Moreti 1632, *Disputationes Metaphysicae*, Disputatio II.2.2, str. 843: „... dico essentiam non existentem non esse essentia.“

<sup>694</sup> Ibid., Disputatio II.3, str. 844

<sup>695</sup> Ibid.: „...vel illud quod recipit existentiam, ut adaequate distinctum ab existentia ipsa, est ens, vel non. Quod non sit ens, dici nequit, alias non posset recipere realiter ipsam existentiam. Ergo dicendum est, esse ens, tunc sic: Illud ut adaequate distinctum ab existentia, est ens, ergo existentia distincta non dat illi esse ens, ergo id quod dat illi esse ens, et per se est existentia, non potest esse distinctum ab illo.“

<sup>696</sup> Ibid., str. 845

mínění.<sup>697</sup> Pedro Descoqs navazuje na Suárezův návrh, že esence a bytí se liší jen konceptuálně.<sup>698</sup> I Descoqs mluví o rozdílu pojmovém („à un « rapport notionnel »“).<sup>699</sup>

Když Tomáš ve svém raném dílku *De ente et essentia* dokazuje, že bytí se reálně liší od esence každého tvora, upozorňuje na to, že můžeme znát esenci člověka nebo Fénixe, aniž bychom proto věděli, zda existují.<sup>700</sup> O pouhý konceptuální rozdíl se jedná v případě, že druhý pojem vlastně vyjadřuje tutéž esenci jako pojem první, ovšem z jejího jiného dílčího abstrahovaného aspektu. Např. pojem „rozumový“ reprezentuje esenciální aspekt člověka. Zná-li někdo esenci člověka, ví proto, že člověk je rozumový.<sup>701</sup> Jelikož se rozumovost a lidství v člověku odlišují jen konceptuálně a nikoli reálně, výrok „žádný člověk není rozumový“ je nejen nepravdivý, ale nutně nepravdivý. Jinak je tomu ovšem s bytím. Kdyby bytí patřilo k samotné esenci např. člověka, byl by výrok „žádný člověk neexistuje“ nejen nepravdivý, nýbrž nutně nepravdivý.<sup>702</sup> Ale on není nutně nepravdivý. Tedy bytí nepatří k esenci, není s ní reálně totožné.<sup>703</sup> Zcela v Tomášově duchu upozorňují jeho následovníci, že „v každém kontingentním jsoucnu je existence kontingentním, nikoli esenciálním predikátem“.<sup>704</sup>

Tomáš aplikoval původně platónskou myšlenku o participaci látkového principu na principu formálním, když koncipoval esenci jako substrát pro bytí, jež je vůči ní formálním<sup>705</sup> principem. Tomášovo přesvědčení o určité jednotě platónismu s aristotelismem se potvrzuje zjištěním, že nakolik dojde k oslabení či opuštění platónské nauky o vztahu participace, natolik dochází i k oslabení či opuštění nauky o potenci a aktu, tedy ryze aristotelské myšlenky. V suáreziánském aristotelismu je esence s bytím zcela ztotožněna, není receptivní potenci vzhledem k bytí. Vztah participace mezi potenci a aktem zde mizí ze scény.

<sup>697</sup> Pedro Descoqs: „La division de l'être en acte et puissance d'après Saint Thomas“, in: *Divus Thomas* (Placentinus), 43, 1940, str. 463–497

<sup>698</sup> DM XXXI.13.15: „Ex hoc autem modo concipiendi nostro fit ut in re sic concepta, praescindendo ab actuali entitate, aliquid consideretur tamquam omnino intrinsecum et necessarium et quasi primum constitutivum illius rei quae tali conceptione obicitur; et hoc vocamus essentiam rei...“ DM XXXI.13.23: „Hac ergo ratione dicimus hanc distinctionem rationis habere in re aliquod fundamentum, quod non est aliqua actualis distinctio quae in re intercedat, sed imperfectio creaturae, quae, hoc ipso quod ex se non habet esse et illud potest ab alio recipere, occasionem praebet huic nostrae conceptioni.“

<sup>699</sup> Descoqs: „La division de l'être en acte et puissance d'après Saint Thomas“, str. 482n

<sup>700</sup> *De ente et essentia*, cap. 4 (3), 67: „Quicquid enim non est de intellectu essentiae vel quiditatis hoc est adveniens extra et faciens compositionem cum essentia, quia nulla essentia sine his quae sunt partes essentiae intelligi potest. Omnis autem essentia vel quiditas potest intelligi sine hoc quod aliquid intelligatur de esse suo; possum enim intelligere quid est homo vel phoenix et tamen ignorare an esse habeat in rerum natura. Ergo patet quod esse est aliud ab essentia vel quiditate.“

<sup>701</sup> Součástí lidské esence není aktuální užívání rozumu (novorozeně rozum nepoužívá) nýbrž rozumovost (nezáleží, zda rozvinutá či nerozvinutá). (Že i novorozeně patří mezi živočichy principiálně rozumové, je zjevné z našeho očekávání budoucího rozvoje rozumové činnosti. Že i mentálně postižený člověk je rozumový, je zjevné z toho, že jeho omezení pokládáme za něco, co by být nemělo, co danému individuu podle jeho přirozenosti nenáleží, neboť je člověkem.)

<sup>702</sup> Kdyby existence patřila k esenci člověka, pak pokud by člověk existoval, existoval by nutně. Tak je tomu v případě Boha: jestliže vůbec existuje, pak existuje nutně.

<sup>703</sup> V tomto argumentu předpokládáme, že bytí či existence je predikátem prvního řádu. Viz David Peroutka: „Existenční predikace“, vyjde ve *Filosofickém časopise* 3, 2009

<sup>704</sup> Reginald Garrigou-Lagrange: „Fondement de la Distinction de Puissance et Acte selon Saint Thomas“, str. 329

<sup>705</sup> Bytí, aktualizující forma substanciálních forem, je dokonce tím „nejformálnějším“ ze všeho (tzn. tím nejméně látkovým, nejméně potenciálním). *ST I*<sup>a</sup> q. 7 a. 1 co. „Illud autem quod est maxime formale omnium, est ipsum esse, ut ex superioribus patet.“

## PERSPEKTIVY NAUKY O POTENCÍCH

Nastiňme si na závěr některé možnosti dalšího využití či rozvinutí našeho tématu. Nauka o receptivních potencích poskytuje fundament k rozpracování mnohých metafyzických témat, např. otázky po substanciálním (i akcidentálním) jsoucnu jakožto příjemci dalších determinací (určení). Takové zkoumání by pomohlo vedle „logických“ vlastností (predikátů resp. jejich významů) postavit vlastnosti ontologické, kterými nejsou obecniny, nýbrž jednotlivé determinace daného subjektu. Tak může aristotelská teorie o potenci a aktu přispět k dopracování moderního pojmu ‚tropus‘ (vlastnost jako jednotlivina).

Pro filosofické bádání o pojmu *přírodního zákona* by aristotelsky koncipovaná teorie zejména *kinetických* potencí – resp. „dispoziční nutnosti“ – mohla tvořit klíčovou etapu.

Rovněž téma *finality*, které je v současné filosofii dosud jen málo zkoumáno, může být osvětleno právě teorií schopností. Vždyť dle Aristotela DYNAMIS existuje pro cíl (TELOS).<sup>706</sup> A podle Tomáše Akvinského věci nutně směřují k cílům (či k cíli) právě díky svým *schopnostem* (kinetickým i receptivním!), díky nutnosti fungující při uplatňování schopností.<sup>707</sup>

---

<sup>706</sup> *Met.* IX. (Θ) 8, 1050a6–10.

<sup>707</sup> *In Met.* lib. 9 l. 4 n. 6; *CG* lib. 3 cap. 3 n. 2; lib. 3 cap. 2 n. 2; srov. R. Spaemann – R. Löw: *Účelnost jako filosofický problém*, přel. K. Šprunk, Praha: OIKOYMENH 2004, str. 84–85. Vyším cílem kosmických schopností je však dle Tomáše v jistém smyslu člověk (viz např. *CG* lib. 3 cap. 22 n. 7). Díky teorii schopností Tomáš takřka předjímal „antropický kosmologický princip“ (srov. John D. Barrow, Frank J. Tipler: *The Anthropic Cosmological Principle*, Oxford: Clarendon Press 1986).

## RESUMÉ

Tématem přítomné práce jsou schopnosti či – podle soudobé terminologie – dispozice. Připisování dispozice – např. k účinku  $\Phi$  – může být nahrazeno dispozičním kondicionálem typu „*jestliže by x bylo příslušným způsobem testováno, x by vykazalo  $\Phi$* “. Jelikož ne-modální analýza dispozic se nezdá být proveditelná, je třeba při formalizaci příslušných dispozičních kondicionálů použít modalitu nutnosti. Avšak potřebná nutnost nemůže být vysvětlena pouze prostředky formální logiky. Proto přistupujeme k ontologickým úvahám o schopnostech.

Jelikož chování věcí vysvětlujeme jejich kategorickými vlastnostmi (kvalitami), dispozice, které by nebyly identické se svými kategorickými bázemi, by byly nadbytečné. Schopnosti (dispozice) jsou tudíž *jen konceptuálně* odlišné od svých kvalitativních bází. Poznáváme kategorické vlastnosti věcí, avšak poznáváme je díky jejich kauzálním potencialitám čili schopnostem. Schopnost tudíž patří k esenci odpovídající kvality. Patří k ní jako její *vztah* k jistému (možnému) účinku. Jestliže však schopnosti *patří k esenci* kvalit, kvalifikovaná věc, nakolik nese dané kvality, *nutně* obnáší odpovídající schopnosti. A jelikož připisování schopnosti může být nahrazeno podmínkovou větou, můžeme formulovat následující tvrzení: *Nutně (v každém možném světě): kvalifikovaná věc je testována ohledně schopnosti odpovídající její kvalitě → projevuje danou schopnost.*

Moderní koncept dispozic srovnáváme s aristotelskou teorií potenci. Aristotelés výstižně definoval kinetickou schopnost (DYNAMIS) jako „*princip (ARCHÉ) změny či pohybu v jiném nebo nakolik je jiné, také však od jiného nebo nakolik je jiné.*“ Potence je založena v kvalitě či kvalitách. Avšak aristotelská nauka připouští i kvality, které nespočívají ve tvarech či stereometrických strukturách (čímž je dána aristotelská odpověď na námitku, že přírodovědci znají „nezaložené schopnosti“). Potence je dílčím aspektem kvality, totiž vztahem kvality k určitému účinku. Avšak tento vztah nespadá do kategorie relace, jedná se o vztah „transcendentální“, neboť je identický s esencí spadající do některé nerelativní kategorie.

Aristotelés předpokládá nutnost v uplatňování náležitě testovaných potenci, a to i v oblasti rozumových potenci. V aristotelském pojetí lze pravdivostní podmínky pro predikaci schopnosti formulovat následovně: Tak a tak vnitřně konstituované  $x$  má určitou tak a tak testovatelnou potenci tehdy a jen tehdy, je-li *možné*, že by takto (ne jinak) vnitřně (kvalitativně) konstituované  $x$  bylo ohledně předpokládané potence podrobeno příslušnému testu, přičemž z testu by *nutně* vzešel akt (projev), který dané potenci odpovídá.

Nekinetické potence, které Aristotelés rovněž připouští, nespočívají ve schopnosti vzniknout (v „objektivní potenci“). Aristotelés spíše rozšiřuje pojem potence z kinetických na *receptivní*: látka je receptivní potenci vzhledem k *formě*. Tomáš Akvinský pak rozšiřuje koncept receptivní potence na *esenci*, jež recipuje *akt bytí* (existenci).

## SUMMARY

The subject of the presented work are *potencies* or *powers*, which are called – in contemporary terminology – also *dispositions*. Ascription of a disposition to some effect  $\Phi$  can be substituted by a *dispositional conditional sentence* of the following type: “*If  $x$  is (were) suitably tested,  $x$  manifests (should manifest)  $\Phi$ .*” As the non-modal way to deal with dispositions does not seem feasible, we employ the *modality of necessity* to formalize the (subjunctive) dispositional conditional. But the needed necessity cannot be explained merely by means of formal logic. Therefore we accede to the ontological considerations concerning powers.

Since we use categorical properties (qualities) to explain behaviour of things, dispositions non-identical with their categorical basis would be superfluous. Hence powers (dispositions) are *only conceptually* distinct from their qualitative basis. We know categorical properties, but we know them only thanks to their causal potentialities or powers. So power belongs to the *essence* of corresponding quality, it belongs to it as its *relation* to some (possible) effect. If the powers belong to the *essence* of qualities, a qualified thing, *qua* qualified, *necessarily* has the corresponding power. As the power ascription can be substituted with a conditional sentence, we may formulate the following proposition: *Necessarily (in all possible worlds): a qualified thing is tested in relation to some power corresponding to its quality  $\rightarrow$  it manifests this power.*

We can compare the modern concept of disposition with Aristotelian theory of potency. Aristotle correctly defined kinetic potency (DYNAMIS) as “the source (ARCHÉ) of change or movement in another thing or in the same thing *qua* other, and also the source of a thing’s being moved by another thing or by itself *qua* other”. The potency is grounded in a quality or qualities. But Aristotelian doctrine allows also the qualities, which *do not consist in shapes and stereometrical structures*: the quality is (generally) some modification or determination of its bearer (and this is the Aristotelian answer to the objection that the science knows some “ungrounded powers”). The potency is an aspect of quality, namely a relation of quality to some effect. But this relation doesn’t come under the category of relation; it is a “transcendental” relation, because it is identical with an essence of some non-relational category.

Aristotle supposes necessity in application of properly tested potency, even in the region of rational potencies. In Aristotelian view the truth conditions of potency predication go as follows:  *$x$  having certain inner qualitative constitution has a potency (testable in a certain way) if and only if it is possible that  $x$  (conserving the same qualitative constitution) is tested and necessarily manifests the effect corresponding to the tested potency.*

The non-kinetic potency, allowed by Aristotle, doesn’t consist in the potency to come to being (“objective potency”). Rather, Aristotle extended the notion of potency from the kinetic to the *receptive* potency: thus the *matter* is a receptive potency in relation to the *form*. Thomas Aquinas extended the concept of receptive potency to the *essence*, which receives the *act of being* (existence).

## BIBLIOGRAFIE

### *Prameny*

Hermann Diels, Walther Kranz: *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Zürich: Weidmann 1996

*Megarikové – Zlomky*, H. Kurzová ed., Praha: OIKOYMENH 2007

*Platonis opera*, recognovit brevique adnotatione critica instruxit Ioannes Burnet, Oxonii e typographeo Clarendoniano 1962 (*Sophista*: in tom. I.; *Philebus*: in tom. II.; *Timaeus*: in tom. III.)

Aristotelis *Metaphysica*, recognovit brevique adnotatione critica instruxit W. Jaeger, New York: Oxford University Press 1957, 1988

Aristotle's *Physics*, a revised text by W. D. Ross, New York: Oxford University Press 1998

Aristotle: *On coming-to-be & Passing-away*, a revised text by H. Joachim, New York: Oxford University Press 1999

Aristotelis *De Anima*, recognovit brevique adnotatione critica instruxit W. D. Ross, New York: Oxford University Press 1988

Aristotelis *Categoriae et liber De Interpretatione*, recognovit brevique adnotatione critica instruxit L. Minio-Paluello, Oxford: Oxford Classical Text 1949, reprinted 1980

*The Complete Works of Aristotle*, the Revised Oxford Translation, Jonathan Barnes ed., Sixth Printing – with corrections, Princeton University Press 1995

*Le Liber de causis*, A. Pattin ed., Leuven: Tijdschrift voor filosofie 1967

Thomas Aquinas: *Commentum in libros Sententiarum*, S. E. Fretté, P. Maré eds., Paris: L. Vivès 1889

*Le « De ente et essentia » de S. Thomas d'Aquin*, M.-D. Roland-Gosselin ed., Paris: Librairie philosophique J. Vrin 1948

Thomas Aquinas: *In Metaphysicam Aristotelis commentaria*, cura et studio M.-R. Cathala, Turín: Marietti 1926

*Quaestiones disputatae de potentia; Super librum De Causis expositio*, in: *Corpus Thomisticum*. Sancti Thomae de Aquino *Opera Omnia*, recognovit ac instruxit Enrique Alarcón automato electronico Pampilonae ad Universitatis Studiorum Navarrensis aedes a MM A.D, online, URL = <http://www.corpusthomisticum.org/iopera.html>

Thomas Aquinas: *De substantiis separatis*, in: *Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita*, tom. 40, Roma: Ad Sanctae Sabinae 1969

Thomas Aquinas: *Compendium Theologiae*, in: *Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita*, tom. 42, Roma: Editori di San Tommaso 1979

Thomas Aquinas: *Summa contra gentiles*, in: *Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita*, tom. 13–15, Romae: Typis Riccardi Garroni 1918 (tom. 13), 1926 (tom. 14), 1930 (tom. 15)

Thomas Aquinas: *Summa Theologiae, prima pars*, in: *Opera omnia iussu impensaque Leonis XIII P. M. edita*, tom 4–5, Romae: ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide 1888 (tom. 4), 1889 (tom. 5)



Thomas Aquinas: *Summa Theologiae, prima secundae*, in: *Opera omnia iussu impensaque Leonis XIII P. M. edita*, tom 6–7, Romae: ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide 1891 (tom. 6), 1892 (tom. 7)

John Duns Scotus: *A Treatise on Potency and Act, Quaestions on Metaphysics of Aristotle, Book IX (Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis, Liber IX.)*, Allan B. Wolter ed., New York: The Franciscan Institute St. Bonaventure 2000

Thomae de Vio Caietani *Commentarium super Opusculum De Ente et Essentia Thomae Aquinatis*, Romae ex Pontificia officina typographica 1907

Francisco Suárez: *Disputationes metaphysicae*, in: *Opera omnia*, tom. XXV.–XXVI., editio nova, a Carlo Berton – Parisiis: apud Ludovicum Vivès 1877

Collegium Complutense S. Cyrilli: *Artium cursus sive Disputationes in Aristotelis dialecticam et philosophiam naturalem*, Compluti apud Ioannem de Orduña 1624

Rodrigo Arriaga: *Cursus Philosophicus*, Antverpy: Officina Plantiniana Balthasaris Moreti 1632

Philippus a Ss. Trinitate: *Summa Philosophica*, ed. prima., Lyon: A. Iullieron 1648

René Descartes: *Meditationes de prima philosophia* (latinské a české vydání; na základě edice CH. Adama a P. Tanneryho přel. P. Glombíček a T. Marvan), Praha: OIKOYMENH 2001

John Locke: *An essay concerning human understanding*, P. H. Nidditch ed., Oxford: Clarendon Press 1975–1979

David Hume: *A Treatise of Human Nature*, G. Mossner ed., London: Penguin Books 1969–1984

David Hume: *Enquiries concerning human understanding and concerning the principles of morals*, P. H. Nidditch ed., Oxford: Clarendon Press 1975–1982

### ***Sekundární literatura***

Edward Hussey: *Presokratici*, přel. M. Pokorný, Praha: Rezek 1997

Giovanni Reale: *Platón* (z italského originálu *Per una nuova interpretazione di Platone* přeložil M. Cajthaml), Praha: OIKOYMENH 2005

C. Giacon: *Atto e Potenza*, Brescia: La Scuola Editrice 1947

Octave Hamelin: *Le Système d'Aristote*, publié par Léon Robin, Paris: Libraire Philosophique J. Vrin 1976

W. David Ross: *Aristotle*, London and New York: Routledge 1995

Giovanni Reale: „La Dottrina Aristotelica della Potenza, dell'Atto e dell'Entelechia nella Metafisica“, in: *Il Concetto di „Filosofia Prima“ e l'Unità della Metafisica di Aristotele*, sesta edizione, Milano: Vita e pensiero 1994, str. 341–405

Ursula Wolf: *Möglichkeit und Notwendigkeit bei Aristoteles und heute*, München: Wilhelm Fink Verlag 1979

Marcello Zanatta: „Introduzione“, „Commento“, in: Aristotele: *Le Categorie*, Milano: Rizzoli Libri 2002 (prima edizione 1989), str. 5–298; 385–697

Constantine Cavarnos: *The classical theory of relations, a Study in the Metaphysics of Plato, Aristotle and Thomism*, Belmont, Massachusetts: Institute for Byzantine and Modern Greek Studies 1975

Michael J. White: „Aristotle and Temporally Relative Modalities“, in: *Analysis*, Vol. 39, No. 2, Mar. 1979

Jeroen van Rijen: *Aspects of Aristotle's Logic of Modalities*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers 1989

Gallus M. Manser: kapitola „Die aristotelische Lehre von Actus und Potentia“, in: *Das Wesen des Thomismus*, Freiburg (Schweiz): F. Rüttschi 1935

Martin Heidegger: *Aristotelova Metafyzika IX, 1-3. O bytí a skutečnosti síly*, přel. I. Chvatík, Praha: OIKOYMENH 2001

Leo J. Elders: *The Metaphysics of Being of St. Thomas Aquinas in a Historical Perspective*, Leiden: E. J. Brill 1993

Albert Farges: *Théorie Fondamentale de l'Acte et de la Puissance – ou du Mouvement, le Devenir, sa Causalité, sa Finalité*, Septième Edition, Paris: Berche et Tralin 1909

James E. Royce SJ: „St. Thomas and Definition of Active Potency“, *The New Scholasticism*, volume XXXIV (Journal of The American Catholic Philosophical Association, Catholic University of America, Washington 17, D. C.), str. 431–437

Howard P. Kainz: „The Thomistic Doctrine of Potency: A Synthetic Presentation in Terms of 'Active' and 'Passive'“, *Divus Thomas*, Piacenza 1970, str. 308–320

Reginald Garrigou-Lagrange: „Fondement de la Distinction de Puissance et Acte selon Saint Thomas“, *The New Scholasticism*, Volume I, Catholic University Press Publishers 1927, str. 320–332

Cornelio Fabro: „Circa la divisione dell'essere in atto e potenza secondo San Tommaso“, in: *Divus Thomas* (Placentinus), 42, 1939, str. 529–552

Pedro Descoqs: „La division de l'être en acte et puissance d'après Saint Thomas“, in: *Divus Thomas* (Placentinus), 43, 1940, str. 463–497

Marie-Dominique Roland-Gosselin O. P.: „La distinction réelle entre l'essence et l'être“, in: *Le « De ente et essentia » de S. Thomas d'Aquin*, M.-D. Roland-Gosselin O. P. ed., Paris: Librairie philosophique J. Vrin 1948, str. 135–205

W. Norris Clarke: „The Limitation of Act by Potency: Aristotelianism or Neoplatonism“, in: *The New Scholasticism*, volume XXVI, 2 / 1952, str. 167–194

Peter King: „Duns Scotus on possibilities, powers, and the possible“, in: *Potentialität und Possibilität*, Frommann-Holzboog 2001, str. 175–199

Allan B. Wolter: „Introduction“; „Commentary“, in: *John Duns Scotus: A Treatise on Potency and Act, Quaestions on Metaphysics of Aristotle, Book IX*, Allan B. Wolter ed., New York: The Franciscan Institute St. Bonaventure, 2000, str. 11–19; 21–68

Carlo Giacon: *Suarez*, edizione II, Brescia: La Scuola editrice 1945

Mark D'Amato: *Francisco Suárez's Concept of Being*, Montreal: Concordia University 1998

Leopoldo Prieto López: „Suárez, crocevia nella filosofia tra medioevo e modernità“, in: *Alpha Omega IX*, n. 1, 2006, str. 3–38

David Peroutka: „Suárezova nauka o receptivních potencích a její ohlas u R. Arriagy“, *Studia Neoaristotelica* 4 (2007), č. 1, str. 36–77

Costantino Esposito: „La distinzione di essenza ed esistenza“, 5. část úvodu („Introduzione“) k Suárezovým disputacím, in: Francisco Suárez: *Disputazioni Metafisiche* I–III, Milano: Rusconi 1996, str. 10–12

Joseph Owens: „The Number of Terms in the Suarezian Discussion on Essence and Being“, in: *The Modern Schoolman*, march 1957, str. 147–191

Stanislav Sousedík: „Die Lehre von Potenz und Akt in der Philosophie Rodrigo de Arriagas“, in: T. Saxlová, S. Sousedík editoři: *Rodrigo de Arriaga – Philosoph und Theologe*, Praha: Karolinum 1998, str. 101–111

Petr Dvořák: „The Ontological Fundation of Possibility: An Aristotelian Approach“, *Organon F* 14 (2007), No. 1, str. 72–83

Vincentius Remer: *Summa praelectionum philosophiae scholasticae*, editio tertia, volumen primum, Universitas Gregoriana, Prati: Giachetti, filii et soc. 1912

Marcellus a Puero Jesu: *Cursus philosophiae scholasticae*, Bilbao: Ed. Elexpuru Hnos. 1924

Petrus Hoenen: *Cosmologia*, editio aucta et emendata, Romae: apud aedes pont. Universitatis Gregorianae 1945

Peter Hoenen: „Descartův mechanicismus“, překlad kapitoly „De mechanicismo Cartesii“ z výše uvedeného Hoenenova díla *Cosmologia*, přel. D. Svoboda, *Studia Neoaristotelica* 4 (2007) / 1, str. 78–89

Garrett Thomson: *Locke*, přel. M. Zouhar, Bratislava: Albert Marenčin – Vydavateľstvo PT 2004

Milan Sobotka, Milan Znoj, Josef Moural: *Dějiny novověké filosofie od Descarta po Hegela*, Praha: Filosofický ústav AV ČR 1993

### ***Analytická filosofie***

David M. Armstrong: *A Materialist Theory of the Mind*, London and New York: Routledge 1993–2002 (first published in 1968)

D. M. Armstrong: *Truth and Truth-makers*, Cambridge University Press 2004

D. M. Armstrong, C. B. Martin and U. T. Place: *Dispositions – A debate*, Tim Crane ed., London and New York: Routledge 1996

Jonathan Bennett: *A philosophical Guide to Conditionals*, Oxford: Clarendon Press 2003

Alexander Bird: „The Dispositionalist Conception of Laws“, in: *Foundations of Science* 10 (2005)

Rudolf Carnap: „Testability and Meaning“, in: *Readings in the Philosophy of Science* (H. Feigl and M. Brodbeck eds.), New York: Appleton-Century-Crofts. (Přetištěno z *Philosophy of Science* 3, 1936; 4, 1937), str. 47–92

R. Carnap: *The Logical Syntax of Language*, London: Routledge & Kegan Paul LTD 1937

Susan Haack: *Philosophy of Logics*, Cambridge University Press 1978

Max Kistler: „L’efficacité causale des propriétés dispositionnelles macroscopiques“, in: *Cause, pouvoirs, dispositions en philosophie – Le retour des vertus dormitives*, sous la direction de Bruno Gnessounou et Max Kistler, Paris: Presses Universitaires de France 2005, str. 115–154

Vojtěch Kolman: „Elementy kritiky modalit“, in: V. Kolman ed.: *Možnost, skutečnost, nutnost. Příspěvky k modální propedeutice*, Praha: Filosofia 2005, str. 17–50

Clarence I. Lewis, C. H. Langford: *Symbolic Logic*, Dover Publications [1932] 1959

John L. Mackie: *Truth, Probability and Paradox*, Oxford: Clarendon Press 1973

D. Hugh Mellor: *The Fact of Causation*, London: Routledge 1995

Cyrille Michon: „La Vertu dormitive de l’opium“, in: *Cause, pouvoirs, dispositions en philosophie – Le retour des vertus dormitives*, sous la direction de Bruno Gnessounou et Max Kistler, Paris: Presses Universitaires de France 2005

Georg Molnar (k vydání připravil S. Mumford): *Powers*, Oxford University Press 2003

Stephen Mumford: *Dispositions*, Oxford University Press 2003 (1. vydání 1998)

Stephen Mumford: *Laws in Nature*, London and New York: Routledge 2004

Jaroslav Peregrin: *Logika a logiky*, Praha: Academia 2004

Stephen Priest: *Theories of the Mind*, London: Penguin Books 1991

Karl R. Popper: *Logika vědeckého bádání*, přel. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), doplnil J. Fiala, Praha: OIKOYMENH 1997

Willard V. O. Quine: *Word and Object*, Massachusetts, Massachusetts Institute of Technology, Cambridge 1960

W. V. O. Quine: *From a Logical Point of View*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts 1964

Augustin Riška: „An Aristotelian Theory of Power“, in: *Studia Neoaristotelica*, 2 (2005) / 2, str. 159–168

Bertrand Russell: „On The Notion of Cause“, in: *Proceedings of the Aristotelian Society* XIII 1913

Gilbert Ryle: *The Concept of Mind*, London Penguin Books 2002, (původní vydání 1949)

Sydney Shoemaker: „Causality and Properties“, in: J. Kim, E. Sosa (eds.), *Metaphysics. An Anthology*, Oxford: Blackwell Publishers 1999, str. 253–266 (originally published in: Peter van Inwagen (ed.), *Time and Cause*, Dordrecht: Reidel 1980)

Stanislav Sousedík: *Identitní teorie predikace*, Praha: OIKOYMENH 2006

Ian J. Thompson: „Real Dispositions in the Physical World“, in: *British Journal for the Philosophy of Science*, 39 (1988)

Ondřej Tomala: „Ke Quinově kritice modální logiky“, in: Vojtěch Kolman (ed.): *Možnost, skutečnost, nutnost – Příspěvky k modální propedeutice*, Praha: Filosofia 2005, str. 89–118

Marta Vlasáková: „Dispoziční vlastnosti“, in: *Filosofický časopis*, ročník 45, 1997, číslo 1, str. 37–49

Marta Vlasáková: „Co má existenční kvantifikátor společného s existencí?“, in: *Organon F* 14 (2007), No. 2, str. 177–179

Thomas Williams: „Nad metodou historie filosofie“, přel. L. Novák, *Studia Neoaristotelica* 2 (2005) / 2, str. 214–218

Ursula Wolf: „Nutnost a možnost“ in: E. Tugendhat a U. Wolf: *Logicko-sémantická propedeutika* (přel. M. Pokorný z: *Logisch-semantische Propedäutik*, Stuttgart: Philipp Reclam jun. GmbH & Co. 1986), Praha: Rezek 1997, str. 199–212

#### ZKRATKY:

<i>Tim.</i>	Platón: <i>Timaios</i>
<i>Met.</i>	Aristotelés: <i>Metafyzika</i>
<i>Phys.</i>	Aristotelés: <i>Fyzika</i>
<i>GC</i>	Aristotelés: <i>O vzniku a zániku (De generatione et corruptione)</i>
<i>De an.</i>	Aristotelés: <i>O duši (De anima)</i>
<i>Cat.</i>	Aristotelés: <i>Kategorie</i>
<i>In Met.</i>	Tomáš Akvinský: <i>In Metaphysicam Aristotelis commentaria (Sententia libri Metaphysicae; In duodecim libros Metaphysicorum Aristotelis expositio)</i>
<i>ST</i>	Tomáš Akvinský: <i>Summa Theologiae</i>
<i>De pot.</i>	Tomáš Akvinský: <i>Quaestiones disputatae de potentia</i>
<i>CG</i>	Tomáš Akvinský: <i>Summa contra gentiles</i>
<i>In lib. Sent.</i>	Tomáš Akvinský: <i>Commentum in libros Sententiarum (Scriptum super libros Sententiarum magistri Petri Lombardi episcopi Parisiensis)</i>
<i>Quaest. in Met.</i>	Jan Duns Scotus: <i>Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis (Quaestiones subtilissimae in Metaphysicorum libros Aristotelis)</i>
<i>DM</i>	Francisco Suárez: <i>Disputationes metaphysicae</i>